مجموعه مشتمل بر رساله ذیل میباشد
۱ تفسیر از تفسیر صافی
۲ حاشیه تفسیر بیضاوی لم یطبع
۳ توشیح الوافیه در شرح نظومه صرف لم یطبع

۱۳۶
۱۷۳۳۳
۲۰۸۴۹۷

توشیح الوافیه شرح وافیه مرآة الدین سنفر قزوینی است
که شاگرد ملا محسن فیض و در حیات استاد
جلالیه و دیباچه کتاب است

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه: تفسیر صافی، حاشیه تفسیر بیضاوی، توشیح الوافیه
مؤلف محسن فیض، سیالکوتی، محسن بن محمد طاهر
مترجم
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۸۴۹۷
شمارهٔ قفسه ۱۷۳۳۳
۳۰۰۰ ت

مجموعه شامل رساله ذیل میباشد
۱ تفسیر از تفسیر صافی
۲ تفسیر الحکیم بر تفسیر بیضاوی لم یطبع
۳ توضیح الوافیه در شرح مطول چاپ لم یطبع

۱۳۶

۱۷۳۳۳
۲۰۸۴۹۷

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه تفسیر صافی، حاشیه تفسیر بیضاوی، توضیح الوافیه
مؤلف محسن فیض، سیالکوتی، محسن بن محمد طاهر
مترجم
شمارهٔ نسخه ۱۷۳۳۳
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۸۴۹۷

توضیح الوافیه شرح وافیه مرا توام الدین مسعود است
که شاگرد شمس الدین محمد است در حیات او شرح کرده
چاپ نشده و بسیار کتاب است

۳۰۰ ت

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible] بالعبادة [illegible] كتابه [illegible] كل شيء وارادهم [illegible] خطابه [illegible] كل نور وفي [illegible] بداية وتنزيه عن
مجانسة مخلوقاته كيف يستدل عليه بما هو في وجوده مفتقر اليه [illegible] غاب حتى يحتاج الى دليل [illegible] بعد حتى يكون الاثر
هو الذي توصل اليه عيث طلب الاثر ولا يزال عليه رقيبا وحضرت صفة عبد لم يجعل له من حجة نفيا تعرف كل موجود فاجعله
موجود وتعرف البناء بكل شيء [illegible] وتنزل الفرقان [illegible] ليكون للعالمين نذيرا واوضح اسرار اهل البيت
فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا [illegible] عن بدي بينة المرسل [illegible] كتابه المنزل وكشف عن كتابه المنزل بينة المرسل [illegible] الكتاب
والعترة حبلين ممدودين بيننا وبينهما [illegible] فيهما من هدى ضلالتنا ويذهب عنا شيئا لم يزل [illegible] فيهما [illegible]
منهما بيده وطرف بايدينا من بهما علينا وحيتهما بفضله الينا وهما الثقلان اللذان تركهما النبي وخلفهما الدنيا وقال ان تمسكتم
لم تضلوا بعدي وانهما لم يفترقا حتى يردا علي حوضي فاخبرنا بانهما صاحبان مصطحبان واخوان مؤتلفان وان العترة
تراجمة للقرآن فمن الكشف عن وجوه عرائس اسراره ودقائقه وهم قد خوطبوا به ومن تبيان مشكلاته ولديهم بيان معضلاته
ومنبع بحر حقائقه وهم الوجه ومن الشرع آيات الله وبسير تفسيره بالرموز والفحوى الامر بشرع الله صدره بنوره ومثله
بالمشكاة والمصباح ومن عنده علم علمهم معالم الشريعة والعلوم مرفوعة بيوتهم كان ينزل جبرئيل وهي البيوت التي اذن الله
ان ترفع فيهم لوفد ومنهم لسيد اذا اهل البيت بهذا البيت ادرى والحق طبعهم لما خوطبوا به اوعى فانبئ [illegible]
وعلى من ظهر لا والله ولا ينبئك مثل خبير فسبحان [illegible] فكفى بهديهم للتمسك [illegible] الثقلين
وجعلت لنا المودة في القربى قرة عين في شرح صدورنا الاسرار [illegible] بك لنرتقي من العلم الى العين وتورثنا [illegible] العترة
لنخرج من ظلمات الغي والرين وصل اللهم على محمد وعلى فاطمة والحسن والحسين [illegible] من ولد الحسين ومن بيانها [illegible]

[illegible]

[illegible] فيقول خادم علوم الدين ومريد اصدق السرائر كتاب الله المبين الفقير الى الله الغني [illegible]
[illegible] بحسن [illegible] مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين [illegible] من تفسير القرآن [illegible]
البيان من ائمة المعصومين من [illegible] عن [illegible] وقصور [illegible] عن هذه الصناعة [illegible] ومعذور [illegible] المأمور معذور
والميسور لا يترك بالمعسور [illegible] ارادا [illegible] الخطب [illegible] المفسرين [illegible] القرآن [illegible]
القرآن [illegible] لم يات احد منهم فيه [illegible] ذلك [illegible] القرآن [illegible] ومنسوخ [illegible] ومتشابه ومحكم
ومنطوق ومفهوم [illegible] ومحكم [illegible] وبيان [illegible] وعزيمة ورخصة [illegible] وباطن [illegible] ولا يعلم تمييز ذلك
كله الا من [illegible] ذلك [illegible] النبي [illegible] فكل [illegible] من [illegible] عليه [illegible] عن النبي [illegible] من تفسير القرآن برأيه
فاصاب الحق فقد اخطأ [illegible] عن ائمة اهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن [illegible] اخبار كثيرة [illegible] متفرقة عند
الشيعة [illegible] الظالمين [illegible] ارث [illegible] الدين [illegible] جنايات [illegible] الاعداء
وتقية من البعداء [illegible] الظهور [illegible] التقية [illegible] وشدة من المظلوم [illegible] ما [illegible]
ما جرى [illegible] الناس عن العقلين [illegible] الاكثرين من المؤمنين [illegible] الفتنة
[illegible] سنين [illegible] حتى قال [illegible] الكتاب [illegible] وشاع حفظه فكان الكتاب [illegible] الناس
[illegible] الناس [illegible] لان الصلاة لا توافق الهدى [illegible] العلم مكتوما [illegible] لا يعلم [illegible]
[illegible] من بعدهم خلف [illegible] ولا [illegible] لم يردوا [illegible] القرآن [illegible] التفسير [illegible]
من العلم [illegible] يفسرونه [illegible] ويردون تفسير [illegible] يحسبونه من كبرائهم مثل ابي هريرة وانس وابن عمر ونظرائهم [illegible]
امير المؤمنين [illegible] ويحملونه [illegible] الناس وكان جزء [illegible] يسندون اليه بعد ابن مسعود وابن عباس [illegible]
[illegible] الباب [illegible] وكان هؤلاء الكبراء [illegible] يتقولونه من [illegible] القسم [illegible] من [illegible] يسندونه [illegible] رسول الله
[illegible] من الاصحاب [illegible] بحقيقة احوالهم [illegible] عندهم ان النبي [illegible] عدول [illegible] عن الحق عدول [illegible]
ان اكثرهم كانوا يظهرون النفاق ويجترئون على الله ويقولون على رسول الله [illegible] عليه [illegible] كان [illegible]
[illegible] بعد [illegible] كل قرن رؤساء [illegible] عنهم [illegible] وهم [illegible] يحسبون اصاغرهم يسندون
[illegible] يروون عن بعض ائمة الحق [illegible] يروون عن رجالهم ولكن يحسبونه من امثالهم فيتابعهم ولا يدري الرواية [illegible]
[illegible] بالله من قوم [illegible] الكتاب [illegible] الله رب الارباب [illegible] الله الوليا واتخذوا من دون الله
اربابا [illegible] اهل البيت [illegible] وهم ارزقة الحق والسنة الصدق وشجرة النبوة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة ومهبط
الوحي ومعدن العلم [illegible] الهدى [illegible] اهل الدنيا [illegible] اسرار الوحي والتنزيل ومعادن جواهر العلم والتأويل [illegible]
[illegible] الخلائق [illegible] الاصرة [illegible] اهل البيت [illegible] اذهب الله

عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا هم الراسخون في العلم الذين عندهم علم القرآن كله تأويله وتفسيره مع ذلك كله يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما
يذكر إلا أولوا الألباب ولما اتضح الأمر كذلك وبلغ الأمر فيما بينا كل مبلغ الناس كلهم أئمة الكتاب وليس الكتاب بما هم فيه فتنوا
بعضهم بعض لتروج مرامهم وتحلو بها أهواؤهم في نفوسهم وكلامهم والتفاسير التي صنفها علماء الأمة في هذا القبيل فكيف يصح
عليها التعويل وكذلك التي صنفها متأخروا أصحابنا فإن هذه مستندة إلى أسباب العامة وشيء منها نقل في حديث أهل
الحكمة عنهم وذلك لأنهم إنما نسجوا على منوالهم واقتدوا في الأكثر بأقوالهم مع أن أكثر ما تكلم فيه هؤلاء فإنما تكلموا في النحو والصرف
والاشتقاق واللغة والقراءة وأمثال هذا مما يدور على ألسنة العقل دون اللباب فإن هم والمقصود من الكتاب إنما أوردوه كل طائفة
منهم ما قويت فيه منته ودرك الأمور الأمور وقد قصرت عنه همته ومنهم من أراد تفسير القرآن بما لا يليق به فبسط الكلام في فروع الفقه و
أصوله وطول القول في اختلاف الفقهاء أو صرف همته فيه إلى المسائل الكلامية وذكر ما فيها من الآراء وأما ما يعمل البيان بما الفقه
قد كفانا من أهل الحديث فيه تمام لأنه إما غير منته إلى آخر القرآن وإما غير ملتفت إلى جمع الآيات المفترقة في البيان مع أن منه ما ثبت
صحته عن المعصوم لضعف رواته أو جهالة حالهم وكثرة بعض مقالهم ومنه ما لا يليق في التفسير والبيان لم يأت بنظم يليق ولا بأسلوب
أنيق ومنه ما يشتمل مع ذلك على ما ثبت خلافه في العقل والإيمان كنسبة الكبائر والسهو إلى الأنبياء ومنه ما يشتمل على التأويلات
البعيدة التي تشمئز عنها النفوس وتنفر عنها السماع وتجب عن البيان وتزيد في حيرة الحيران مما كتب رده إليه من غير الخبر الذي ورد
به الأخبار ولعلها إن صحت فإنما وردت لمصالح ومعان يقتضيها الوقت والزمان ومنه ما يشتمل على ما يوهم التناقض والتضاد
لتخصيص المخاطبة بعض الأفراد كأنه هو المراد تارة بعد أخرى كان غيره المراد من غير تعرض لحله والتوفيق وإتيان بما هو التحقيق
وجملة ما يوهم اختصاص آيات الرحمة بأشخاص بأعيانهم كأنها لا تجاوزهم إلى غيرهم واختصاص آيات العذاب بأشخاص
أخر كأنهم خصوا بالعذاب من غير تعرض منهم لبيان المراد وأن ليس المقصود بها خصوص الآحاد ولا أفراد كما يوهمه الظاهر الذي
والجبر بأسرارهم كلام المعصومين كيف وكيف كان ذلك كيف كان القرآن قليل الفائدة يسير المدى والعائدة حاشاه عن ذلك
بل إنما ورد ذلك على سبيل المثال لإزالة الخفاء وذكر الفرد الأكمل والأخفى أو المنزل فيه أو للإشارة إلى أحد بطون معانيه وأنه
وأما ما في كتب الأخبار مما يتعلق في التفسير فكان مع اشتمال بعض هذه الأمور متفرقا بحيث يعسر ضبطه وربطه بالآيات مع أنها تلف
بأكثر المهمات وبالجملة لم نر إلى الآن في جملة المفسرين من أكثرهم وأكثرة تفاسيرهم من أتى بتصنيف يفسر مذهب صاحبه
وإن كان شافيا لشفاء العليل ويروي الغليل يكون منزلا على آراء المتكلمين العوام مستنبطا من أحاديث أهل البيت عليهم السلام
وليس له إلا الاسم كالخير والإتيان بمثل هذا التفسير إلا أنا قد نظر بنور الله وبتأييده روح القدس بإذن الله ليث بصيرة
وصحته من إشراق نوره وبعرف كنهه وتعرف من خلق القول ورزوره فيصحح الأخبار بالمتون دون الأسانيد وما فيه العلم بالله
لا من الآيات بيانا له يميز الحق من الكذب ويكشف الشافي من المضر بتقرير الأخبار بعبارة المعصومين فيزيد الصفوة في
عبارة البيان ويعرف بالقرآن الكريم من خاصة تهاما بالمتن أنهم بناء الزمان يحتاج تهاما من كتب متعددة ومؤلفات

متفرقة

متفرقة تهاما من مواضع متعددة ويعرف ما من كلام كثير لكثرة ما في خلق التفسير ويلفقها من عرف واحد بحذف الزوائد بحيث يزيد الإيهام
لا إلى يزيد إيهاما على إيهام كما لا يخرج عن مقصود الإمام ولا يفوت شيئا من لطائف الكلام وقد جاءت الرخصة عنهم عليهم
في نقل حديثهم بالمعنى وإذا لم يكن المراد وإن لم يكن في المعنى والمفهوم فإن كان يحتمل الإحاطة والعموم لأن التفرق والتضاد والموهمين
في الأخبار إنما يقعان بذلك في الغالب وفهم أسرار القرآن يتبين على ذلك المطالب فإن الظاهر المعرفة إنما يكون في العلوم الحقائق
الكلية دون الأفراد في ورد الأخبار من التحقيق فإنما ورد للإفهام الفاهمة على خصوص الآحاد لا يستأنس إلى ذلك كلامهم مع الناس
على قدر عقول الناس وقد عم مولانا الصادق عليه السلام الآية التي وردت في صلة آل محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال ولا تكونوا ممن يقول في الشيء إنه
في شيء واحد وهذا نهي عن التحقيق فضلا عن الإذن في التحقيق التي هي المعرفة بالمتن ويرى كل بيانه لقائل عن المعصوم عليه السلام ثم تحقيق
معناه ببسط من الكلام الذي الله تعالى وإن يتأمل ذكر التحقيق التي يتوقف عليها فهم الآيات وتحقيقها دون ما لا يصلح فيها وإن يترك
ما يتعلق عن الأفهام في حيل الأخبار ويبدو من غير تفكر ولا تأمل لا تشاء لا إلى ورد فيما رواه مولانا الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله
عليه وآله أنه قال إن حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان فإذا عرف عليكم من
حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فتفهموه وما أبانت عنه قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد
صلى الله عليه وآله وإنما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا والله ما هذا شيء والإنكار هو الكفر وإذا في المفسر هذا
كله فيرجى أن يكون من أهل البشارة في قوله سبحانه فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله و
أولئك هم أولو الألباب وإنا لا نرجو في فضل الله وكرمه أن يكون هذا الكتاب هو ذلك التفسير مع أنا ما بلغنا بعض حسنه من حسنات
ذلك الناقد البصير إلا أن يصرفه ربه ونفسه وأهله وعدة وأتانا فهما فرأيته ثم أطلق لسانه ببيانه وما ذلك على الله بعزيز
لا يأس الله معه تحكم وقد سلك ولا يبال إلا بمشيئته وإرادته لا إلا بتوفيقه وتسديده فسألت منك بعد أوقد أوقع
وتحقيق حقه استفيد ذلك من خزائنك على أيدي خزائنك الأمناء على وحيك العلماء بكتابك فإنك إن وكلتني إلى سواك وسواهم حرمت
وإن تركتني ونفسي هلكت وإن كنت لي فيما بيني وبينك فزت عن مواقع الهلكة فزت وذلك هو الفوز العظيم وهو المرجو
منك يا كريم وما ذلك عليك بعزيز وما جرى الأمر بالقدرة الصفائية عن كدورات أدناء الحاجة والمحل والمجرة والمشاة وتمهيد
أولا أشرع في مقدمة مهمات ثم شرع الله تعالى في تفسير الآيات المقدمة الأولى حقيقة في بيان تمام جارة الوحي بالكتاب القرآن
فيه فصول وأنه فيه بيان تمام جارة أن علم القرآن كله إنما هو عند أهل البيت عليهم السلام والثانية في بيان تمام جارة أن جل القرآن كما ورد فيهم في
أوليائهم وأعدائهم وبيان ذلك والرابعة في بيان تمام جارة معنى وجود الآيات من التفسير والتأويل والظهر والبطن والحد والمطلع
والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وتحقيق القول في معنى المتشابه وما ورد في مسألة في بيان تمام جارة المنع
من تفسير القرآن بالرأي والسيرة في وجوه الآيات في بيان تمام جارة جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه وما يعين ذلك والسابعة في بيان
تمام جارة أن القرآن بيان للحديث وتحقيق معناه وأن الحديث تمام جارة أن القرآن واشتماله على البطون والتأويلات والفواتح

الفوت واشتغل القرآن والمعجزة والمنة منه متجاوزة زمان نزول القرآن وتحقيق ذلك الكشف منه متجاوزة تميز القرآن لا جهله لوم القيمة
وشفاعته لهم وثواب حفظه وتلاوته والعادة بعشر عشرة منه متجاوزة لكيفية التلاوة وادابها والتدبر عشر عشرة منه ما اصطلى اعلمه تفسير الآيات ليكون
الناظر فيه على البصيرة ومن الله الاعانة والعطاء الفهم والبصيرة **المقدمة الاولى منه متجاوزة بالتمسك بالقرآن** روى محمد بن
يعقوب الكليني طاب ثراه الكافي باسناده عن محمد بن مسعود الغياشي بتفسيره باسناده عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن علي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ايها الناس انكم في دار هدنة وانتم على ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار يبليان كل جديد ويقربان كل بعيد ويأتيان
كل موعود فاعدوا الجهاز لبعد المفاز فقام المقداد بن الاسود فقال يا رسول الله وما دار الهدنة فقال دار بلاغ وانقطاع فاذا التبست
عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل مصدق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار
وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن وظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق
وباطنه عميق له تخوم على تخوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال
بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ويتخلص من نشب فان الفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات
بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص **اقول** ما قدم امر يحتاج اليه اذا لم يتخلص منه فاذا امر بسبب الله تعالى وقيل معناه خصم يدل والاتقى
الحسن العجب المحتوم بالمنية الفوقانية والمعجم يخ بالغ وهو مشهد الشر لمن عرف الصفة اي موقف التوقف وكيفية الاستنباط و
الطلب الهلاك والنشب الوقوع فيه لا تخلص منه روى العياشي باسناده عن الحارث الاعور قال دخلت على امير المؤمنين عليه السلام
فقلت يا امير المؤمنين انا اذا كنا عندك سمعنا الذي فسرت لنا به وتبينا واذا خرجنا من عندك سمعنا اشياء مختلفة مخلوطة لا ندري
ما هي قال اوقد فعلوها قال قلت نعم رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول اني اخبر بكل فيقال يا رسول الله اما كنت قلت في المؤمن كذا
فقال كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خبر وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى
في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم لا تزيغ الاهواء به ولا تلتبس الالسنة ولا يخلق على الرد ولا تنقضي
عجائبه ولا يشبع منه العلماء وهو الذي لم تنته الجن اذ سمعوا ان قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد من قال به صدق
ومن عمل به اجر ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم هو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
وباسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله القرآن هدى من الضلالة وتبيان من العماء واستقالة من العثرة ونور من الظلمة
وضياء من الاحداث وعصمة من المهلكة ورشد من الغواية وبيان من الفتن وبلاغ من الدنيا الى الآخرة فيه كمال دينكم وما عدل احد
عن القرآن الا ظلم الذي روى العياشي باسناده عنه عليه السلام قال عليكم بالقرآن فانه احد جامع آية جامعة وحد
مما هلك بها من كان قبلكم فاجتنبوه وفي تفسير الامام ابي محمد العسكري عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا النور المبين والحبل المتين و
العروة الوثقى والدرجة العليا والشفاء الاشفى والفضيلة الكبرى والسعادة العظمى من استشفى به نوره الله ومن عقد
امره عصمه الله ومن تمسك به اهتدى الله ومن لم يفارق احكامه رفعه الله ومن استشفى بشفائه الله ومن آثره على سواه

بالله

بالله ومن طلب الاستشفاء بغيره امحقه الله ومن جعله شعاره ودثاره اسعده الله ومن جعله امامه الذي يقتدي به ومعتقده الذي ينتهي اليه
اداره الله الى جنات النعيم العيش السليم وفي الكافي باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا سلمان اقرأ القرآن واتقوا الله فيما
فيكم من كتابه فانه شفيعكم مشفع وماحل مصدق ما اتم فتسألون عما تعلمتم من كتاب الله وسنته وباسناده عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا اول والحسن والحسين والعزة الهي ويوم القيمة وكتابه ثم اهل بيتي ثم امتي ثم اسألهم ما فعلتم بكتاب الله واهل بيتي
وباسناده عن سعد الاسكاف عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت السور الطول مكان التورية واعطيت المئين مكان الانجيل واعطيت
المثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان مستون سورة وهو مهيمن على سائر الكتب فالتورية لموسى والانجيل لعيسى والزبور لداود عليهم السلام
اقول اختلف الاقوال في تفسير هذه الاخبار اقربها الصواب ما حوطها السور الكتاب ان الطول كثرة وهي السبع الاول بعد الفاتحة على ان
تعدد الاقوال والبراءة واحدة لنزولها بحسب المغازي وتسميتها بالقرينتين والمئين من بني اسرائيل والسبع سور سميت بها لان كل منها
كثير آية والمفصل من سورة قاف الى القرآن سميت بكثرة الفواصل بينها والمثاني بقية السور وهي التي تقصر عن المئين وتزيد على المفصل
كان الطول جعلت مبادي تارة والتي قبلها مثانية لانها ثنت الطول اي عطفتها والمئين جعلت مبادي والتي قبلها مثانيا **المقدمة**
الثانية منه متجاوزة ان علم القرآن كله انما هو عند اهل البيت عليهم السلام روى في الكافي باسناده عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت
علي امير المؤمنين عليه السلام يقول وساق الحديث الى ان قال ما نزلت آية على رسول الله صلى الله عليه وآله الا اقرأنيها واملاها علي فاكتبها بخطي وعلمني تأويلها و
تفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها ودعا الله ان يعلمني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي فكتبته
منذ دعا لي ما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال او حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس منه حرفا واحدا
ثم وضع يده على صدري ودعا الله ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله بأبي انت وامي منذ دعوت الله لي ما دعوت
لم انس شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه اتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لست اتخوف عليك نسيانا ولا جهلا ورواه العياشي في تفسيره والصدوق
في اكمال الدين بتفاوت يسير في الالفاظ وزيادة انه قد استجاب الله لك وفيك وشركك الذين يكونون من بعدك فقلت يا رسول الله
صلى الله عليه وآله ومن شركائي من بعدي قال الذين قرنهم الله بنفسه وبي فقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقلت ومن هم قال الاوصياء
حتى يردوا علي الحوض كلهم هادين مهديين لا يضرهم من خذلهم هم مع القرآن والقرآن معهم لا يفارقهم ولا يفارقونه بهم ينصر الحق
وبهم يظهر الحق وبهم يدفع ضيم العباد وبهم يسجن بلاد وبهم يسجن عباده ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا سلمان هذا وضع يده على راس الحسن ثم
اتى بهذا ووضع يده على راس الحسين ثم ابن له فقال هذا وسيولد في حياتك فاقرأه مني السلام ثم لكل ابن بعده ابن ولد فقلت
بأبي انت وامي فسمهم لي فسماهم رجلا رجلا فقال فيهم والدي اخي بي هلال مهدي امتي امة محمد الذي يملأ الارض قسطا وعدلا
كما ملئت ظلما وجورا والذي بعثني بالحق بشيرا ان الغائبين من شيعتي في الغيبة على الحق والمقيمين على امري لقليل من يعرف فضلهم وقدرهم
وفي الكافي باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال ما ادعى احد من الناس انه جمع القرآن كله كما انزل الله الا كذاب وما جمعه وحفظه كما انزل الله الا علي بن ابي طالب والائمة من بعده عليهم السلام
وباسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال ما يستطيع احد ان يدعي ان عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وباسناده عن ابي عبد الله

فاكتم

في قوله تعالى هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم قال هم الائمة عليهم السلام وعنه عليه السلام قال قد دارت رحى رسول الله وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق
وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر ما كان وهو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء اقول
الولادة المشار اليها تشمل الولادة الجسمانية والروحانية فان علمه عليه السلام يرجع اليه عليه السلام فهو وارث علمه كما هو وارث ماله وانا
وانا اعلم كتاب الله وفيه كذا وكذا يعني وانا عالم بذلك كله وبسنده عنه عليه السلام قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه وبسنده
عنه عليه السلام قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اهل البيت لم يزل الله يبعث فينا من يعلم
كتابه من اوله الى آخره وان عندنا من حلال الله وحرامه ما ليس كتابه ما نستطيع ان نحدث به احدا وفي رواية ان من علمنا او فينا تفسير
القرآن واحكامه لو وجدنا اوعيته او مستراحا لقلنا والله المستعان وفيه عنه عليه السلام قال ان الله جعل لنا اهل البيت قطب القرآن وقطب الكتب
عليها يدور علم القرآن وبها نزلت الكتب وبيننا الايمان وقد امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يقتدى بالقرآن والى محمد وذلك حيث قال في آخر
خطبة خطبها انا تارك فيكم الثقلين الاكبر والثقل الاصغر فاما الاكبر فكتاب ربي واما الاصغر فعترتي اهل بيتي فاحفظوني فيهما فلن تضلوا
ما تمسكتم بهما وفي الكافي بسنده عن يزيد الشيخ قال دخل قتادة بن دعامة على ابي جعفر عليه السلام فقال يا قتادة انت فقيه اهل البصرة فقال كذا
يزعمون فقال ابو جعفر عليه السلام بلغني انك تفسر القرآن قال له قتادة نعم فقال ابو جعفر عليه السلام بعلم تفسره ام بجهل قال لا بل بعلم فقال له ابو جعفر عليه السلام فان
كنت تفسره بعلم فانت انت وانا اسئلك قال قتادة سل قال اخبرني عن قوله تعالى سيروا فيها ليالي واياما
آمنين فقال قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يريد هذا البيت كان آمنا حتى يرجع الى اهله فقال ابو جعفر عليه السلام
نشدتك بالله لئن كنت اخطأت وهلكت وهلك بقتادة ذلك الرجل من خرج من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يريد هذا البيت فقطع عليه الطريق
فنهب نفقته وضرب مع ذلك عنقه فهل يسير في هذا الطريق آمنا قال قتادة اللهم نعم فقال ابو جعفر عليه السلام ويحك يا قتادة ان كنت فسرت القرآن
من تلقاء نفسك فقد هلكت وان كنت اخذته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد
حلال وكرى حلال يؤم هذا البيت عارفا بحقنا يهوانا قلبه كما قال الله تعالى واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وانما عنى البيت
فيقول الشيخ والله وعرفة الرجل بحقهم هو التسليم من هؤلاء قلبت حجة والا فلا يا قتادة فاذا كان كذلك آمنا من عذاب جهنم
يوم القيمة قال قتادة لا والله لا فسرتها الا هكذا فقال ابو جعفر عليه السلام ويحك يا قتادة انما يعرف القرآن من خوطب به
وفي علل الشرائع بسنده عنه عليه السلام انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق فقال نعم قال فبم تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال
يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ من المنسوخ قال نعم فقال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك
ولا هو الا عند الخاص من ذرية نبينا وما اراك تعرف من كتابه حرفا فان كنت كما تقول وليست كما تقول فاخبرني عن قول الله
عز وجل سيروا فيها ليالي واياما آمنين اين ذلك من الارض قال اريحا ما بين مكة والمدينة فالتفت ابو عبد الله
عليه السلام اليه فقال تعلمون ان الناس يقطع عليهم ما بين المدينة ومكة فيؤخذ اموالهم ويقتلون ويفعل بهم ويفعلون

قالوا نعم

قالوا نعم فكيف قلت يا ابا حنيفة اخبرني عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا اين ذلك من الارض قال الكعبة
قال افتقتل من لجأ اليه بين يدي وضع المنجنيق على ابن الزبير في الكعبة فقتله كان آمنا فيها فسكت وما تفسير الآيتين في علي بن ابي طالب
قال المعجزة الثالثة فيما ان جماعة ان علي القرآن انما نزل فيهم وفي اولياءهم واعدائهم وبيان ستر ذلك في الكافي وتفسير العياشي
بسنده عن ابي جعفر عليه السلام قال نزل القرآن على اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام
وزاد العياشي وانما كرائم القرآن وبسنده عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن ثلاثا ثلث فينا وفي عدونا
وثلث سنن وامثال وثلث فرائض واحكام ولو روى العياشي بسنده عن جشيش عن ابي جعفر عليه السلام قال القرآن نزل اثلاثا ثلث
فينا وفي اعدائنا وثلث في اعدائنا وعدو من كان قبلنا وثلث سنة ومثلث ولو ان الآية اذا نزلت في قوم ثم ماتوا لكنت
القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري اوله على آخره ما دامت السموات والارض ولكل قوم آية يتلونها هم منها
من خير او شر اقول الاشارة من هذه الاخبار الى ان بناء هذا التقسيم ليس على التسوية الحقيقية ولا على التفريق من جميع الوجوه فلا يناقض ما
بالتثليث والتربيع ولا بزيادة بعض الاقسام على الثلث والربع او نقصه عنهما ولا دخول بعضها في بعض وبسنده عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان عندنا كتاب الله الحكم لوجوهه فقالوا لنا ليس عند الله او لم يعلم الكان سواء القول قد روت اخبار كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام تاويل كثير من
آيات القرآن بهم وبأوليائهم وبأعدائهم حتى ان جماعة من اصحابنا صنفوا كتابا في تاويل القرآن على هذا النحو جمعوا فيها ما ورد عنهم عليهم السلام
في تاويل آية او آيتين او اكثر من ذلك وقد رأيت منها كتابا كان يقرب من عشرين الف بيت وقد روي في الكافي والتفسير
العياشي وعلي بن ابراهيم القمي والتفسير المنسوب الى الامام ابي محمد العسكري عليه السلام اخبار كثيرة من هذا القبيل فلذلك عدلنا عن ايرادها الى ما ورد عنه عليه السلام
في قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا قال هي الولاية لامير المؤمنين عليه السلام وفي تفسير العياشي عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يا محمد اذا سمعت الله ذكر قوما من هذه الامة بخير فنحن هم واذا سمعت الله ذكر قوما بسوء فهم عدونا
وفيه عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام سأله عن قول الله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال علي وائمة اهل البيت
وشيعتهم هم اهل الكتاب قال حسبك هكذا في شرح الكتاب من ذكر تلك الائمة مثل هذه الاخبار عنوانا بالقول والتسرية انما يكشف
ويبين بسط من الكلام وتحقيق للمرام فنقول وبالله التوفيق انه لما اراد الله سبحانه ان يعرف نفسه لخلقه ليعبدوه وكان لم يتيسر معرفته
كما اراد على سنة الاسباب الا بوجود انبياء واوصياء اوجبهم كحكمة المعرفة التامة والعبودية الكاملة دون غيرهم وكان لم يتيسر وجود الانبياء و
الاوصياء الا بخلق سائر الخلق ليكون آباؤهم وسببا لمعاشهم فلذلك خلق سائر الخلق ثم امرهم بمعرفة انبيائه واوليائه وولاة امره
والتبري من اعدائهم ونهاهم عن ذلك ليكونوا ذوي حظوظ من نعيمهم ودرجات الكمال معرفة نفس عاقدة معرفتهم بالانبياء و
الاوصياء او بمعرفتهم اياهم بمعرفة الله وولايتهم اياهم بتولي الله كقول ما ورد من الشريعة والانذار والاوامر والنواهي
والقضايا والمواعظ من الكتاب فانما هو لذلك ولما كان نبينا صلى الله عليه وآله سيد الانبياء وصيه سيد الاوصياء فجميع
كمالات سائر الانبياء والاوصياء وصفاتهم مع ما لهم من الفضل عليهم وكان كل منهما افضل الآخر صح ان يعبر عن احدهما من الفضل

يحصل

ما غيب اليوم لاشتماله على الكل وهو لفظ يدل على الكثرة حيث كان الا كله يكون الى ما لا نهاية ولذلك خص تاويلات الآيات ولب بيته اهل البيت
الذين هم منها ذرية بعضها من بعض وجعل بالكلية الى معرفة التي هي الولاية فانها مشتملة على المعرفة والحجة والمتابعة وسائر الاجزاء منه
ذلك وايضا فان احكام الله سبحانه انما تجري على الطبائع الكلية والمقامات النوعية لكن خصائص الافراد والاحاد كل اشيا
الى ما بقا فحينئذ خوطب قوم بخطاب او نسب اليهم فعل وقيل في ذلك الكتاب وذلك الفعل عند العلماء واولو الالباب كل من كان من سنخ
اولئك القوم وطينتهم فصفوة الله حينئذ هم طينتهم بمكرمة او نسبوا الى نفسهم بمكرمة بمثل ذلك كل من كان من سنخهم وطينتهم من الاحباء
والاولياء وكل من كان من المعرضين الا بمكرمة خصوا بها دون غيرهم وكذلك اذا خوطب شيعتهم بخطاب اليهم او خوطب اعداؤهم
بسوء او نسب اليهم سوء فعلى الاول كل من كان من سنخ شيعتهم وطينتهم فهم وفي الثاني كل من سنخ اعدائهم وطينتهم فمبغضيهم
من الاولين والآخرين وذلك لان كل من احبه الله ورسوله احبه كل مؤمن من ابتداء الخلق الى انتهائه وكل من ابغضه الله ورسوله ابغضه
كل مؤمن كذلك وهو مبغض كل من احبه الله ورسوله فكل مؤمن في العالم قد جاء وعد بنا اليوم الغيرة فهو من شيعتهم وحبهم وكل جاء في
العالم قد جاء وعد بنا اليوم الغيرة فهو من محبي اعدائهم ومبغضيهم وقد وردت الاشارة في ذلك في كلام الصادق عليه السلام حديث المفضل
بن عمر وهو الذي رواه الصدوق طاب ثراه في كتاب علل الشرائع باسناده عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك
ابن ابي طالب قسيم الجنة والنار قال لان حبه ايمان وبغضه كفر وانما خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر فهو عليه السلام
قسيم الجنة والنار وبهذه العلة والجنة لا يدخلها الا اهل الجنة والنار لا يدخلها الا اهل بغضه قال المفضل فالاعراف والاعراف
كانوا يجيئون واعداؤهم يعرفونه فقال نعم قلت وكيف ذلك قال اما علمت ان النبي صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله
ورسوله ما يرجع حتى يفتح الله عليه قلت بلى قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اوتي بالطائر المشوي قال
اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي هذا الطائر وعني به عليا عليه السلام قلت بلى قال كيف كان لاكثر انبياء الله ورسله
واوصيائه وهم عليه السلام يحبون الله ورسوله ويحبهم الله ورسوله فقلت لا قال فهل يجوز ان يكون المؤمنون من امتهم لا يحبون
حبيب الله وحبيب رسوله واوصيائه عليهم السلام قلت لا قال فقد ثبت ان جميع انبياء الله ورسله وجميع المؤمنين يحبون ابن ابي طالب
عليه السلام وثبت ان الذين يحبونه لم يكونوا له وجميع اهل محبته مبغضين قلت نعم قال فلا يدخل الجنة الا من احبه من الاولين والآخرين
فهم اهل قسيم الجنة والنار قال المفضل بن عمر فقلت له يا ابن رسول الله فرجت عني فرج الله عنك فرجك بما علمك الله
فقال سل يا مفضل فقلت اسئل يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله عن ابن ابي طالب عليه السلام يدخل في الجنة ومبغضه النار او رضوان ومالك
فقال يا مفضل اما علمت ان الله تبارك وتعالى بعث رسوله صلى الله عليه وآله بروح الانبياء عليهم السلام وهم ارواح قبل خلق الخلق
بالفي عام قلت بلى قال اما علمت ان ارواحهم الى توحيد الله وطاعته واتباع امره ووعدهم الجنة على ذلك واوعد من
خالف ما اجابوا اليه وانكره النار قلت بلى قال افليس النبي صلى الله عليه وآله ضامنا لما وعد واوعد عن ربه تبارك وتعالى قلت بلى قال فليس علي بن ابي طالب
عليه السلام خليفة وامام امته قلت بلى قال افليس رضوان ومالك من خزنة الملائكة والمستودعين لشيعة الائمة عليهم السلام بحجة

قلت

قلت بلى قال فقال ابن ابي طالب اذن قسيم الجنة والنار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصدر ان عن امره بامر الله تبارك وتعالى يا مفضل
فانه من خزائن العلم ومكنونه لا يخرجه الا الى اهله اقول وقد صرح بهذا الحديث بابا مع العلم الجم منه الف باب وسيأتي مزيد الكلام في هذه المقدمة
الرابعة عند تحقيق القول في المتشابه وبيان الله تعالى وجه التعبير بخطاب الله سبحانه لبني اسرائيل الذين كانوا في زمان نبيهم فعل
باسلافهم وفعلت اسلافهم كانهم من الخوف وستقيم من الجزء وتكذيبهم الآيات لما عرفت ذلك وذلك لان ذرية كانوا من سنخ اولئك
راضين بما رضوا به خطابهم بما خطابه والا فان القرآن انما نزل بلغة العرب ومن عادة العرب ان تنسب الى الرجل ما فعله القبيلة التي هو
منهم وان لم يفعل هو بعينه ذلك الفعل معهم وقد ورد ذلك بعينه في كلام السيد عليه السلام حيث سئل عن ذلك فقال ان القرآن نزل بلغة العرب فجرى فيه
اهل اللسان على عادتهم اما تقول للرجل الشجاع الذي قد اغار قومه على بلد كذا وفعلتم كذا وفعلتم كذا الحديث وستر هذه العادة في
لغتهم ما قلناه وبهذا التحقيق الكل كثير من المشكلات والشبهات في تاويل الواردة عنهم عليهم السلام كثيرا مؤولة ذكر ملك التاويلات في ذلك ملك
الآيات اذ لا يخفى بعد صورة هذا الاصل الجراء ملك التاويلات في آية البقرة على الجواب الالباب الثالث في بيان الله تعالى
له علما افهمنا ذلك والعلم المقدمة الرابعة في بيان ما جاء في معاني وجوه الآيات وتحقيق القول في المتشابه وبيانه روى العياشي
باسناده عن جابر قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من تفسير القرآن فاجابني ثم سألته ثانية فاجابني بجواب آخر فقلت جعلت فداك
كنت اجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال يا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن بطن وظهرا وللظهر ظهر يا جابر ليس شيء
ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية ليكون اولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف على وجوه وباسناده عن
حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال ظهر القرآن الذين نزل فيهم وباطنه الذين عملوا بمثل اعمالهم وباسناده عن الفضيل بن يسار قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية ما في القرآن آية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن قال ظهره
تنزيله وباطنه تاويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع قال الله تبارك وتعالى وما يعلم تاويله الا الله
والراسخون في العلم نحن نعلمه اقول المطلع بتشديد الطاء وفتح اللام محل كان الاطلاع من موضع عال ويجوز ان يكون بفتح الميم
وضمها اسم مصدر اطلعه اليه من موضع عال ومحل مضاف وترتيب من محل التاويل والبطن كما ان محل الحد قريب من محل التنزيل والظهر
باسناده عن مسعدة بن صدقة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه قال الناسخ الثابت المعمول به والمنسوخ
ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمحكم به ما يعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله ورواية الناسخ الثابت والمنسوخ ما مضى والمحكم ما يعمل به والمتشابه الذي
يشبه بعضه بعضا وباسناده عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن القرآن والفرقان قال القرآن جملة الكتاب واما الفرقان فالمحكم الذي يعمل به
والفرقان الحكم الذي يعمل به وكل محكم فهو فرقان وباسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان القرآن فيه محكم ومتشابه فاما المحكم
فنؤمن به ونعمل به ونتدين به واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به وباسناده عن عبد الله بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال نزل القرآن بايا كم اعني
واسمعي يا جارة اقول هذا مثل يضرب لمن يتكلم بكلام ويريد به غير المعنى الظاهر وهذا الحديث مما يؤيد ما حققناه في المقدمة الثالثة
وباسناده عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما علمتم الله منه فهو مما قد مضى في القرآن مثل قوله ولولا ان ثبتناك

لقد كنت تركن اليهم شيئا قليلا يعني بهلاك غيره **اقول** لعل المراد بمن قد مضى في القرآن من مضى وكرره فيه من الذين اسقط اسماءهم
الملوك في الآيات كما يظهر مما يأتي ذكره في المقدمة الثالثة وستسمع هذان الحديثان مرويان في الكافي ايضا ومن طريق العامة عن النبي
صلى الله عليه وآله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وعنه صلى الله عليه وآله ان القرآن انزل على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع وفي رواية
ولكل حرف حد ومطلع وعنه صلى الله عليه وآله ان للقرآن ظهرا وبطنا وبطنه بطنا الى سبعة ابطن وعن امير المؤمنين عليه السلام قال ما من آية الا وهي تتلى وتجري كما تجري الشمس
وبالحد حد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله من العمل بها وروي انه صلى الله عليه وآله
سئل هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وآله شيء من الوحي سوى القرآن قال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا ان يعطي عبدا فهما في كتابه وروي
عن الصادق عليه السلام قال ان كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف
للاولياء والحقائق للانبياء **اقول** وتحقيق القول في المتن بروايته يقتضي الاتيان بكلام مبسوط من جنس الكتاب في فتح باب من العلم
ينفتح منه الابواب فنقول وبالله التوفيق ان لكل معنى من المعاني حقيقة ورواء وله صورة وقالب وقد تتعدد الصور والقوالب
لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح ولوجود بها في القوالب تستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة لا لكونها مثلا لفظ الحكم
انما وضع لانه نقش الصورة في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك حتى لا يكون جسما ولا كون النقش جسما
او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل يجوز كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده ورسمه وان كان في الوجود شيء يشتمل
بواسطة نقش العلوم في الواح القلوب فاطلق به ان يكون هو العلم فان الله علم بالعلم علم الانسان عالما يعلم بل هو العلم الحقيقي حيث وجد
فيه مرتبة العلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير
وهذا معنى واحد هو حقيقته ورسمه وله قالب ولفظ وصورة شتى بعضها جسمانية وبعضها روحانية كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل
ذوي الكفتين والقبان وما يجري مجراهما وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب وما يوزن به البعد والبرجاس
كالفرجار وما يوزن الاعداد كالنرد وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق
وما يوزن به بعض الحركات كالطبع والخيال وما يوزن به العلوم والاعمال كالعقل الموضوع لميزان الحقيقة وما يوزن به الكلي كالعقل الكامل
على غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى
هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا امعنت النظر الاسرار صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت وانجلت لك الحقائق
الملائكية وحسن اولئك رفيقا فمن شيء في عالم الحس والشهادة الا وله مثال وصورة لا مرية في عالم الملكوت هو روحه المجرد
وحقيقته الصرفة وعقول جمهور الناس في الحقيقة امثلة لعقول الانبياء والاولياء فليس للانبياء والاولياء الا ان يتكلموا معهم
الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم في العموم بالنسبة الى ملكة المشاهدة والتجلي لا تكشف
له شيء في الاغلب الاعم ولهذا من كان يعلم الحكمة غير اهلها رأى في المنام انه يعلق الدرر في اعناق الخنازير ومن كان
يؤتى في مشهد رمضان قبل الفجر رأى انه يحكم على افواه الناس وعروقهم وعلى هذا القياس وذلك لعلاقة حقيقية بين المنشأة

فالناس

فالناس نيام فاذا ماتوا فانتبهوا وعلموا حقائق ما سمعوه بالمثال وعرفوا الروح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت
نشورا فان الانسان في الدنيا من الستة وما عرف لنا ودية بقدر ما في حقيقة السبق بدأ رأيها فتمثل العلم بالماء والقلوب بالاودية
والضلال بالزبد ثم بينه في آخره فقال كذلك يضرب الله الامثال فلعل الامثال لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه الكتاب على الوجه
الذي كنت في النوم مثالا بروحك الروح المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يجري على التوراة والانجيل كما يجري
القرآن فالمفسر يدور على القشر ولما كان الناس لا يكلمون على قدر عقولهم وحقائقهم فيخاطب به الكل كيف ان يكون الكلام
فيه من القشرية من الظاهر بين لا يدركون الا المعاني القشرية من الالفاظ وهو مادة الامانة في البشرية من البدن لا ينال الا
قشر ملك المعاني وهو ملابسة الجلد والغلاف من السواد والقشور وما ورد فيها وستره وحقيقته فلا يدرك الا الالباب وهم
الراسخون في العلم والله وكيف اشار الى صعوبة عناء البعض اصحابه حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ولكن منهم حظ قل ان
يروق عقله او كل وانما يدرك في الرتبة الى الظاهر ما وغلاء ما واسرار ما وانوار ما واما البطن فلا يستطيعه والوصول الى الاقصى فلا يطمع
فيه فيه ولو كان البحر ماء والشجر اقلاما قال لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
وسعادة كثير يظهر بسبب اختلاف ظواهر الآيات والاخبار الواردة في اصول الدين وذلك لانه ما خوطب به طوائف شتى وعقول مختلفة فيجب
ان يكلم كل على قدر فهمه ومعاشه ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا واعتبر ذلك بمثال الميزان والفيل
وهو مشهور على هذا فكل لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة ان محكمه الظاهر كان مناقضا بحسب الظاهر لاصول صحيحة ومبنية
وعقائد حقة يقينية عند من الله تعالى على صورة اللفظ ولا يبقى لها وكيل العلم به الا الله والراسخون في العلم ثم يرد عليه صوب رياح
الرحمة من عند الله ويستمر الفتح بالتأويل وهبوه الآية من قبل الله تعالى لعل الله يأتي بالفتح او امر من عنده ويقتضي الله اسرا كان مفعولا
فان الكتاب انزل قد ماتا وعلم المتشابهات بغير علم فقال سبحانه في الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون **المقدمة الخامسة** في نبذ مما جاء في المنع من القرآن بالرأي والتفسير بالرأي روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ وعنه صلى الله عليه وآله من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وعنه وعن الائمة الطاهرين عليهم السلام
مثله وان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من فسر القرآن برأيه ان اصاب
لم يؤجر وان اخطأ فهو ابعد من السماء وفيه وفي الكافي عن الصادق عن ابيه عليهما السلام قال ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر
اقول لعل المراد بضرب بعضه ببعض تأويل بعض متشابهاته بالبعض بمقتضى الهوى من دون سماع من اهله او نور وهدى من الله
ولا يخفى ان هذه الاخبار تناقض بظواهرها ما مضى في المقدمة الاولى من الامر بالاعتصام بحبل القرآن والتمسك بغرائبه والتعلق
بحجزته والتفكر في طلبه والتدبر في تتبع الظواهر المعاني فلا بد من التوفيق والجمع فنقول وبالله التوفيق
ان من يريد ان لا يعمل بالقرآن الا بالاثر فهو يفسر بالتفسير عن رد تفسيره وهو يعمل في الاخبار بحسب نفسه ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق
كما في الاخبار التي هي رد وتعاصيه بتفسير القرآن والاخبار الا انه نزل على الرأي في معاني القرآن لارباب الفهم مستحيل لغة

ولا رطب الا في كتاب الله عز وجل وقال الله عز وجل يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وقال تبارك وتعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقال
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال النبي صلى الله عليه وآله اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق
كتاب الله فخذوا به وما خالف كتاب الله فاضربوا به عرض الحائط وكيف يكون العرض ولا يعلم ما يعرض عليه وقال النبي صلى الله عليه وآله القرآن ذلول
ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وقال امير المؤمنين عليه السلام الا ان فيه علم ما كان وحديث ما يكون وحكم ما بينكم وخبر ما قبلكم وما بعدكم
ولو ان القرآن حين نزل جعل في شيء واحد لجرى على كل شيء ولكن القرآن يجري على اول منه وآخره على ما جرى عليه الشمس والقمر
ولان القرآن مشتمل على جميع العلوم كلها ولا غير ذلك من الآيات والاخبار الصحاح الصراح الخالي من الخلل والاختلاف وقد وردت الاخبار عن الائمة
عليهم السلام بتتبع آثارهم والاطلاع على ما تحته من اسرارهم بحيث حصل لهم الرسوخ في العلم والطمأنينة في المعرفة واتضح عندهم حقيقة العلم
على حقائق الامور وشرح اليقين والسلوان ما يستوعب المتدبرون واتسع به استوعب منه الجاهلون وعجب المدعيون ان يردوه مطلقا
بالمعنى الذي اخذوه ان يستفيد من القرآن بعض غرائبه ويستنبط منه بعض عجائبه ليس لكم من كرم الله بغريب ولا من جوده بعجيب ولكن السعادة
وفقت لقوم وحرمت عن آخرين وقد عدّ واحد من اصحابهم المصنفين بهذه الصفات من انفسهم كما قال اسلمان منا اهل البيت
فمن هذه صفته لا يجوز خلوه في الارض من العالم العالمين بالتأويل في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم كما ورد في الخبر المعتمد ان الله
من تفسير علم التفسير المبني على الحدس وجهين الاول ان يكون المفسر في الشيء رأي والميل من الجود وهواه فيه وان القرآن كما وافق رأيه
وهواه ليس له تأويل وقد عاده ولم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يجوز له من القرآن ذلك المعنى وجاز ان يكون مع العلم
كالذي يجيء بعض آيات القرآن على ما تقتضيه بعقله وهو يعلم انه ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلتبس على خصمه وتارة يكون مع الجهل
ولكن اذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذي يوافق غرضه ويترجح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسر القرآن برأيه
اي رأيه هو الذي حمله على ذلك التفسير ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه وتارة قد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن
ويستدل عليه بما يعلم انه غير مراد به ذلك لكن يدعوه الى الاستخفاف بالاعداء فيستدل بقوله تعالى تسحروا فان السحور بركة ويوهم ان المراد به السحور
بالذكر وهو يعلم ان المراد به الاكل كما يدعوه الى جادة القدح فيسمى فيقول قال الله تعالى اذا وجب فلا تأكلوا منها انه يعني ويستفيد
الى قلبه ويعني المانة المراد بقوله وهذا الجنس قد يستعمل بعض الرعاة في المقصد الصحيح كتسبب الكلام وترغيب المستمع وهو ممنوع
منه وقد يستعمل الجنبة في المقاصد الفاسدة التغرير الناس ومعونتهم على مذاهبهم الباطلة فيزيد القرآن على وفق رأيهم ومذاهبهم
على امور يعلمون قطعا انه غير مراد به فهذه الفنون احد وجهي المنع من التفسير بالرأي الوجه الثاني ان يتسارع الى تفسير القرآن
بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق باعراب القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة والمبالغة وما فيها من الاختصار
والحذف والاضمار والتقديم والتأخير فيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمحكم والمتشابه وغير ذلك
من وجوه الآيات فمن لم يحكم ظاهر التفسير ومعرفة وجوه الآيات المختصة بالسماع وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية
غلط وضل ضلالة بعيدة من غير بالرأي فالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير او لا يتيقن من الغلط ثم بعد ذلك
يتسع الفهم والاستنباط فان ظاهر التفسير يجري مجرى العلم الذي لا بد منه للفهم وما لا بد منه من السماع فنون كثيرة منها كان

قبل الآية

قبل الآية الظاهرة والمعنى عن المراد منه فلا شك مما سبحانه اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وآتوا حقه يوم حصاده فانه يحتاج الى بيان النبي صلى
الله عليه وآله من الله سبحانه فيبين تفصيل اجزاء الصلوة واعداد الركعات ومقادير النصب في الزكوات وما يجب فيه من الاموال وما لا يجب
وامثال ذلك كثيرة فالشرع في ذلك من غير نقل وتوقيف ممنوع عنه ومنها الاكتفاء بالحذف في الاضمار كقوله تعالى وآتينا ثمود الناقة
مبصرة فظلموا بها معناه وآية مبصرة فظلموا بالقسم بقتلها فان ظاهر العربية يقتضي ان المراد به ان الناقة كانت مبصرة و
لم تكن عمياء ولا يدري انهم بماذا ظلموا او انهم ظلموا غيرهم او انفسهم ومنها المتقدم والمتأخر وهو مظنة الغلط كقوله تعالى ولولا كلمة
سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى لكان لزاما وبه استقام الاجل معناه ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما وبه ارتفع الاجل ولولا
لكان لزاما لعجل ذلك كما سنة كرمة من اصحابنا روى عن ابي عبد الله محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني في تفسيره باسناده
عن ابراهيم بن اسمعيل بن جابر قال سمعت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى بعث محمدا فختم به الانبياء
فلا نبي بعده ولا رسول عليكم بالقرآن فتمسكوا به فانه الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم هو الفاصل ما بين الحق والباطل ما هو بالهزل وما هو بالكذب فاعملوا به فانه امام
واجتنبوا عنه واحلوا حلاله وحرموا حرامه ولا تعملوا بالظن ولا تقولوا بالرأي ولا تقولوا بالقياس فانه من قال بالرأي او بالقياس
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين
ولا يزال يقول بالرأي والقياس حتى يدخل في الظن ومن دخل في الظن فقد ضل عن سواء السبيل وهلك ومن طلب علمه بهما قال الله سبحانه فسوف تعلمون نبأه بعد حين

كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقدم القائم فاذا قام قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام وقال اخرجه
علي عليه السلام الى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم هذا كتاب الله كما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وقد جمعته بين اللوحين فقالوا هو ذا عندنا مصحف جامع
فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقال اما والله ما ترونه بعد يومكم هذا ابدا انما كان علي ان اخبركم حين جمعته لتقرؤوه وعن ابي عبد الله عن الزبير بن علي
رفع الى ابي بكر مصحفا وقال لا تنظر فيه فتخبره وقرأت فيه لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم
واسماء آبائهم قال فجعلت الى البعث الى بالمصحف وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لولا آية في كتاب الله لحدثتكم بما كان وبما يكون وهي قوله تعالى
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعن ابي جعفر عليه السلام قال لو قرئ القرآن كما انزل لالفيتنا فيه مسمين وعنه عليه السلام ان في القرآن
ما مضى وما يحدث وما هو كائن كانت فيه اسماء الرجال فاسقطت وان الاسم الواحد منه وجوه لا يحصى يعرف ذلك الوصاة وعنه عليه السلام
ان القرآن قد خرج منه اي كثيرة فيه الاحرف قد اخطئت بها الكتبة وقد جمعه الرجال وروى الشيخ المحدث ابو طالب الطبرسي في كتاب
احتجاجه عن امير المؤمنين عليه السلام انه لما بويع له بالخلافة جمع المهاجرين والانصار وقال لهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني بامر القرآن
ان الله تعالى يقول انا انزلناه في ليلة القدر وانه يكون في امتي من بعدي وكذلك هو في القرآن يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وقال صلى الله عليه وآله
ان القرآن يفسر على سبعة احرف كل منها شاف كاف فاسألوا الله تعالى ان يرزقني حفظه وتأليفه فما نزلت آية على رسول الله صلى الله عليه وآله
الا وقد اقرأنيها وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا لي ان يعلمني فهمها وحفظها فما نسيت
آية ولا علما املاه علي فكتبته منذ دعا لي بما دعا لي وما ترك شيئا علمه الله من حلال وحرام ولا امر ولا نهي كان او يكون ولا كتاب منزل على
احد قبله من خبر السماء او خبر الارض او خبر الجنة او خبر النار او خبر ما بين السماء والارض الا علمنيه وحفظته فلم انس منه حرفا ثم وضع يده
على صدري ودعا لي ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا فقال يا رسول الله بابي انت وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم انس شيئا ولم يفتني علم
ما كتبته ثم قال يا علي انت وصيي في امتي وخليفتي في اهلي وانت اخي وصاحبي في الجنة وانت تقاتل على سنتي وتؤدي عني دينه وتوفي بذمتي
وانت تغسلني وتواري جسدي وانت تقضي ديني وتنجز موعدي وانت تقاتل على سنتي وتؤدي عني دينه وتوفي بذمتي وانت تغسلني وتواري جسدي وانت تقضي ديني وتنجز موعدي
وانت تقاتل على سنتي وتؤدي عني دينه وتوفي بذمتي وانت تغسلني وتواري جسدي وانت تقضي ديني وتنجز موعدي

وهو الاحياء والاماتة عظيما عند الله عز وجل في كتابه ووقوع الكناية عن اسمه من اعظم واعظم مما اجترحه الاحبار ممن سبقه الكتاب لعلمهم
فان ذلك من اول الدلالة على حكمة الله عز وجل الباهرة وقدرته القاهرة وعزته الظاهرة لمن علم ان ابراهيم اسماعيل بكتابة صدورهم اسمهم
وان منهم من يتخذ بعضهم الها كالذي كان من النصارى في ابن مريم فذكره ولا ينكر تكلفهم من الكهل الذي تقرر به عزة وعلى التسمية
على قراءة الحمزة صلى الله عليه وسلم حيث قال فيه مفارقته كان يكلمهم الطعام بغير ان يخرج كل الطعام كان له فضل وهو كان له فضل في نبوته مما اوجبه
النصارى لابن مريم وبالكل عرفهم الاحبار تجرأوا وتعزوا بل تعرضا لاهل الاشتباه ان الكناية عن اسماء ذوي الجرائر العظيمين المنافقين
في القرآن ليست من ضعف قوة ارثا من فضل المبرزين والذين جعلوا القرآن عضين واعتاضوا الدنيا من الدين وقد بين الله تعالى
قصص المبرزين بقوله الذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ويقولون منهم الذين يلوون
السنتهم بالكتاب وبقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول بعد فقد الرسول ما يقولون به اولوا بالظلم حسب ما فعله اليهود والنصارى بعد
فقد موسى وعيسى من تغيير التوراة والانجيل وتحريف الكلم عن مواضعه وبقوله سبحانه ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان
يتم نوره بعد ان اتم اثبتوا نور هذا الكتاب بتفسيرات الطيبة على الله عليهم حتى تركوا فيه ما دل على ما اعد الله فيه وحرفوا منه ما يخص
الكلم وتفسيرهم كتمان ما عليهم منه ولذلك قال لهم لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون بقوله فاما الزبد فيذهب
جفاء واما ينفع الناس فيمكث في الارض فالزبد هذا الموضع كلام الملحدين الذين اتبعوا القرآن فيما يضمحل ويبطل ويتلاشى عنه
التحصيل والذي ينفع الناس منه فالتنزيل الحقيقي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقلوب تقبله والارض في هذا الموضع اي
محل العلم وقراره وليس يسوغ مع عموم التقية التصريح باسماء المبدلين ولا الزيادة في آيات ما اشتبه من نقائصهم في الكتاب لما في ذلك
من تقدير تجرأ اهل التعطيل والكفر والملل المنحرفة عن قبلتنا واهل الدين الظاهر الذي قد استحكمت له المواضع والمعاني لا يوقع الشبه
على الاخبار لهم والتربص بهم لان اهل الباطل في القديم والحديث اكثر عددا من اهل الحق وان الصبر على ولاة الامر مفروض بقول الله تعالى
ليبلونكم فاصبروا على الوعد من الرسل والاجابة مثل ذلك اولياؤنا واهل طاعته بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فحسبك
من الجواب عن هذا الموضع اسمعت فان الشريعة التقية تحظر التصريح بما كرهنا منه ثم قال عليه السلام وانا ما ذكرته من الخطاب الدال على تعيين
النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الطاهرة الله تبارك وتعالى في كتابه بين تفضيل آية على سائر الانبياء فان الله عز وجل
جعل لكل نبي عدوا من المشركين كما قال في كتابه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
حال شقاوة وفاقة كل ذي شقاوة لمن بعده وتكذيبه اياه وسعيه في مكارهه وقصده لنقض كل ما ابرمه واجتهاده ومن بالاه
على كفره عناده ونفاقه والى دينه الباطل وعواه وتغيير ملته وفي لعنه سنته ولم يرسل نبيا ابتلاه تمام كيده من شيعته من
موالاة وصيته واجابتهم دعوته عنه واعراضهم بعداوته والقصد لتغيير الكتاب الذي جاء به وكتابه ما فيه من فضل
ذوي الفضل وكفر ذوي الكفر منه وصح واتفق ظاهره وتعبه بشركه ولقد علم الله ذلك منهم فقال ان الذين يشترون
في آياتنا لا يخفون علينا وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله ولقد اصدروا الكتاب كلا استثنى على التأويل والتشريع

والحكم والنسخ بدلا من النسخ والمنسوخ لم يسقط منه حرف الف ولا لام ولا واو وتقرأ على ما هي عليه الله من التنزيل اهل الحق والباطل وان ذلك
ان ظاهر لفظ اما عقدوه قالوا لا حاجة لنا فيه لكن مستغنون عنه بما عندنا ولذلك قال فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا
فبئس ما يشترون ثم رفعهم الاضطرار بعد الى علم عليهم عما لا يعلمون تأويله الا الجهود تأليفه وتفسيره من تعاهم عليهم بدعائهم كفرهم فصرفهم
منازعهم من كان اخذه وشيئا من القرآن فلما تأويله وفسر لنا بعض من واقفهم لما صاروا اولياء الله فالقوه اصحابهم
وما يدل على اختلاف تميزهم وافراطهم منكرا من عاقدوا انه لهم وهو عليهم وزادوه ما ظهر منكره وشاقوه وعلم الله ان ذلك
لظنهم وبين فقال ذلك مبلغهم من العلم والكشف لاهل الاعتبار عوارهم وافراطهم والذي بدا في الكتاب من الانزال الله صلى الله عليه وآله من فريضة
ولذلك قال يقولون سكرا من القول ورزقا وبه كر على ذكر لبيته صلى الله عليه وآله عدوه في كتابه من بعده بقوله وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته يعني الله تعالى من بعد تمني معارضة الشيطان
من نفاق قومه وعلقهم والاستقال عنهم لدار الاقامة الا الهة الشيطان المعترضين بعوارضه عند هذا الكتاب الذي انزل اليه وامته
والقيام فيه والطعن عليه فينسخ الله ذلك من قلوب المؤمنين فلا تعقد ولا يلقي الشيطان عند قلوب المنافقين والمجادلين ويحكم الله آياته بان يحيي
اولياءه من الضلال والعدوان ويشاء اهل الكفر والطغيان الذين لم يرض الله ان يجعلهم كالانعام بقوله قال بل هم اضل سبيلا فانظر
هذا واعمل به وقال علماء هذا الحديث بعد ان بين تأويل بعض المتشابهات وانما جعل الله تبارك وتعالى كتابه بهذه الرموز التي لا يعلمها
غيره وغير انبيائه وحجج الله عليه ما كتبه في كتابه المبدلون من اسماء اسقاط اسماء حجج منه وتقديمهم ذلك على الائمة ليعينهم على باطلهم
فاثبت في الرموز والحق قلوبهم والبصائر لهم لما عليهم في تركها وترك غيرها من الخطاب الدال على ما اعد الله فيه وجعل اهل الكتاب المقتصين
به والعاملين بظاهره وباطنه من شجرة اصلها ثابت مغروس في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها اي يظهر مثل هذا العلم لمحمد في الوقت
بعد الوقت وجعل لعلمائها اهل الشجرة الملعونة التي عادوا الطاغوت ونور الله باقوالهم فابى الله الا ان يتم نوره ولو علم الله فيهم خيرا
ما علمهم من ترك هذه الآيات التي بينت لك تأويلها لاسقطوا جميع ما اسقطوا منه ولكن الله تبارك اسمه ما اخبر حكمه بما يجيء بالحجة مطلقة
كما قال خلقه الحجة البالغة اعشى البصائر لهم وجعل عاقبة جهلهم الكتاب عن ما قال ذلك فتركوه كما وجحدوا المتلبس بالطاعة فاستعدوا يتبعون عليه
ولا يشعرون يعلمون انه من الجهل الله نورا فما لهم نورا ثم ان الله عز وجل اسقط من الكتاب ورافة بخلقه وعليه بما كتبه في المبدلون من تغيير
كتابه فتم كلامه فخذ ما قبل فتبينه ليوفه العالم والجاهل وقسما لا يعرف الا من صفي رغبته ولطف حسنه وصح تمييزه من شيع الله صدره
لكسبه ورقسما لا يعرفه الا الله واستأثره الراسخون في العلم واخفى ذلك لخفاء على اهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من
علم الكتاب بجهل الله لهم ويقودهم الاضطرار الى الايمان لمن ولاه امرهم فاستكبروا عن طاعة تعزيزا وافراطا لله عز وجل وعن اقرار
بكفره من ظاهرهم وعاداهم الله جل اسمه ورسوله صلى الله عليه وآله فاما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله صلى الله عليه وآله من كتاب الله فهو قول الله سبحانه
من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وهذه الآية
ظاهرها عن باطنها فصلوا عليه الباطن قوله وسلموا تسليما اي سلموا لمن وصاه واستخلفه عليكم فقد وصاه عليه وبه تسليما وهذا

[illegible] الا العلم [illegible] الا من [illegible] وصفا [illegible] وقع تمييزه وكذلك قوله سبحانه الى يا سين الاية التي [illegible] عهد الامام [illegible]
قال يس والقرآن الحكيم لمن المرسلين لعلهم يستقلون حول سلامه [illegible] استقلوا غيره وما زال رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ عليهم ويعلمهم عن
يمينه وشماله [illegible] وعلى [illegible] وجعلنا من بين ايديهم سدا [illegible] فهم لا يبصرون وعن الشمال عن
الطيب كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون قال وانا ظهرت [illegible] فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وليس شيء القسط في اليتامى [illegible] ولا كل النساء ايتاما فهو مما [illegible] من اسقاط المنافقين من القرآن وعن العقل
في اليتامى وعن الكنى والنساء من الحلي [illegible] القرآن وهذا [illegible] ظهرت [illegible] المنافقين فيه لاهل الظهر والباطن و
وجه المطلوب المطلوب واهل الملل [illegible] القرآن [illegible] وقع [illegible] هذا
الموجي الحال [illegible] ظهرنا [illegible] الاولى [illegible] من فهم هذه الاخبار [illegible] من الروايات
من طريقنا بل البيت الى القرآن الذي بين اظهرنا ليس [illegible] كما انزل [illegible] الله ومنه [illegible] تحريف [illegible]
قد [illegible] كثيرة [illegible] كثير من المواضع ومنها [illegible] الى [illegible] مرة [illegible] مواضع ومنها [illegible] وكذلك
وانا لنعلم انا [illegible] عبد الله وعزير رسول الله قال علي بن ابراهيم [illegible] وما كان فلان [illegible] ما انزل الله [illegible] قوله تعالى
عزيزا [illegible] يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله [illegible] عن المنكر [illegible] هذه الاية [illegible] يقتلون [illegible]
والحسين [illegible] فقيل له فكيف نزلت [illegible] فقال انما نزلت [illegible] الا ترى [illegible] الله [illegible] يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر وقوله [illegible] وقوله [illegible] الذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين
اماما فقال ابو عبد الله عليه السلام [illegible] ان يجعلهم للمتقين اماما فقيل له يا ابن رسول الله كيف نزلت واجعلنا للمتقين اماما وقوله له
معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله فقال ابو عبد الله عليه السلام يحفظونه من امر الله وكيف يكون المعقب من بين يديه فقيل له وكيف ذلك
يا ابن رسول الله فقال انما نزلت معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله ومنه كثير قال واما [illegible] فلم يكن الله
ليشهد بما انزل اليك [illegible] الا ترى [illegible] الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك [illegible] فان لم تفعل فما بلغت
رسالته وقوله ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم وقوله [illegible] الذين ظلموا [illegible] ما منعك ان تتبعون وقوله ترى
الذين ظلموا [illegible] ومنه كثير [illegible] واما التقديم والتأخير فان آية [illegible] الانسان والتي هي [illegible]
اشهر وعشرا [illegible] المنسوخة التي هي سنة [illegible] التي نزلت قبل ثم الناسخة التي نزلت بعد وقوله [illegible]
جنة من ربه وبلوغ [illegible] ومن قبل كتاب موسى وقوله وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر [illegible] لم يقروا بالبعث بعد الموت انما قالوا [illegible] ومنه كثير [illegible] سورة [illegible] موسى [illegible] الذي [illegible]
[illegible] ان [illegible] سورة [illegible] الكتاب [illegible] سورة [illegible] وقوله [illegible]

فرد الله عليهم

فرد الله عليهم وما كنت متلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون [illegible] في سورة الفرقان [illegible] وسورة
العنكبوت ومنه كثير [illegible] **اقول** ويريد [illegible] الله [illegible] وهو [illegible] الاستغناء من القرآن [illegible] كل
آية منه ان يكون [illegible] ويكون [illegible] الله [illegible] القرآن [illegible] الاية [illegible] الاية [illegible]
[illegible] قال [illegible] الكتاب [illegible] الباطل من بين يديه ولا من خلفه [illegible] القرآن [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الاية [illegible] القرآن [illegible] الاية [illegible] القرآن [illegible] الاية [illegible] القرآن

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال عليه السلام وذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ بالبصرة وذلك أن القرآن كان عند أهل البصرة وأهل الكوفة من الصحابة ما حفظهم
روايته كان يعرف بالبصرة وتبايعه عليه السلام في الجمل وقد قتل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وختمت على كل ذلك
بدرجة وبيانها على ما كان في الجملة ظاهرا غير مستور ولا مشتبه ولا مشوش وذكر أن من خالف في ذلك من الأمامية والحشوية لا يعرف بخلافهم فكان الخلاف وذلك
مضاف إلى الذين من أهل الحديث فقال أخبار الشيعة في أن القرآن جمعه علي عليه السلام وأنه لم يغير ولم يبدل وأنه لا يعرفه إلا الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله
رواه الشيخ الطوسي في كتاب العدة وروى الفضل بن شاذان بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل الله
إلا كذاب وما جمعه وحفظه كما أنزله الله تعالى وما حفظه كما نزل إلا علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمة من بعده عليهم السلام وقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام
أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر ألف آية وروى عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال
إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله ستة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام
إلى محمد صلى الله عليه وآله ثلاثة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله
ستة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله ثلاثة آلاف آية
وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله ستة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام
أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله ثلاثة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل
عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله ستة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله
ثلاثة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله ستة آلاف آية
وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله ثلاثة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام
أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله ستة آلاف آية وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن القرآن الذي جاء به جبرئيل
عليه السلام

ولو اجتمعا على شيء من التغيير والشك والغلط فعليهم من الاوائل الشواذ ومن الكليات الجزئيات المترتبة عليها ومن البسائط المركبات
وعليهم حقيقة الانزال واحد الوجوه التجويز بتركيبها وليسعدها وليعد ما لا عالم القرآن عاليه بها وبه ابتداء التشفيه وهو بها المراسل الى عليه على
ثانيا تغيرة على التغيير ولا تحمل لطرق تقريب فيعلم الامور الجزئية من حيث هي دائرة كلية ومن حيث الكثرة فيه ولا تغير وان كانت هي كثيرة متغيرة
في التفسير بعضها بعض ولا يعلم وبه العلم الله سبحانه بالكتاب وعلم ملائكته المقربين وعلوم الانبياء والاوصياء عليهم السلام باحوال الموجودات الماضية
والمستقبلة وعلم كان وعلم سيكون الى يوم القيامة من هذا الفصل فانه علم كلي ثابت غير متجدد بتجدد المعلومات ولا ممكن يتكثر ومن عرف كيفية هذا العلم
عرف معنى قوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء ويصدق بان جميع العلوم والمعارف القرآن الكريم عرفنا حقيقته وقصد بقيقة على بصيرة
لا على وجه التقليد والتسليم ولا يحمل هذا ان من الامور الا وهو مذكور في القرآن اذ ان نفس الصفة ذاته وسائر مباديه وغاياته ولا يخلو من فوائد القرآن
وعلى سبيل الاسرار وما يلزم من الاحكام والعلوم التي لا تتناهى الا من كان عليه بالتأويل ومن هذا القبيل المعنى كلام الله مقدس منه عليه لفظ الاصل
في رواية المعنى

المقدمة الخامسة في بيان معاني الاقسام الآيات واشتمالها على البطون والتأويلات وانواع القراءات واختلاف القراءات والمعجزة صدقه

قد استفيضت الرواية من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف
وقد تعرض بعضهم ترجمة اصل الحديث الا انهم اختلفوا في معناه على ما يقرب من ابعض قولا وروت طائفة عن علي عليه السلام قال نزل القرآن
على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل وفي رواية اخرى زجر وامر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه واشتمال المستفاد من
ما بين الروايتين ان الاحرف بمعنى الاقسام وعن ابي هريرة ما رواه الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى انزل القرآن على سبعة
اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص وفي رواية العامة ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله ان القرآن نزل على
سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي رواية اخرى ان للقرآن ظهرا وبطنا وللبطن بطنا كسبعة ابطن وربما يستفاد من ما بين
الروايتين ان الاحرف اشارة الى الجهة ودلالة ولا نقل فيه بذلك لجواز ان يكون المراد بها ان لكل من اقسام ظهرا وبطنا وللبطن بطنا
كسبعة ابطن ومن طريق العامة ما رواه المحدث بسنده عن حمران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن
نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفي الفقيه والبطون والتأويلات
ورد في بعض الالفاظ هذا الحديث ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه ولا تعدلوا فان الله عز وجل يقول اقرؤا كما علمتم يعني ائمة الهدى
فيهم الشيخ الصدوق والعجز الكبرى والعلامة قال فيهم فاقرؤا القرآن على سبعة احرف وفي طريق العامة ما رواه المحدث بسنده عن عبيد بن عبد الله
الهاشمي عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني آت من الله عز وجل فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب
وسع على امتي فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف وليس في هذه الروايات ان المراد بسبعة احرف القراءات قال ابن الاثير
في نهايته فانه قال في الحديث نزل القرآن على سبعة احرف يريد سبع لغات من لغات العرب اي انه مفرق فيه
القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة اهل اليمن وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة تميم قال وما يقرب ذلك قول ابن مسعود اقرؤا كما علمتم
متقاربين فاقرؤا الى علم انما هو كقول احدكم هلم وتعال واقبل واقبل والتوفيق بين الروايات يمكن ان يقال ان القرآن سبعة اقسام

في الآيات

في الآيات سبعة بطون لكل آية وتنزل على سبع لغات واما على الحديث الاول سبعة اوجه من القرآن ثم المختلف في نقله وجوه القرآن على هذا العدد
على اختلاف في المعاني بعضها فلا وجه مع انه يكذبه ما رواه الكافي بسنده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد
ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وبسنده عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف
فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد وفي هذا الحديث معنى سابقه والمقصود منه واحد وهو ان القرآن واحد لا تعدد
على علم انهم اخذوا من الحديث الذي رووه محمد القراءات جميعا من اختلافهم كذبهم لا بد فلا شك في بين الحديثين يعني من الاحاديث الاخر
ايضا وبسنده عن عبد الله فرقة والمعلم بن خنيس قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام وعنده رجل من اهل الري فذكر القرآن فقال ابو عبد الله عليه السلام ان ابن مسعود لا يقرأ
على قراءتنا اليوم فقال قائل سبعة منا فقال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام ما كان منه قراءة لا قراءة آية ولعل الحديث ورد على المسامحة
مراعاة لطريقة الصحابة ومنه ما كان قارئا ابن مسعود وذلك لانهم علم الكبرى ما يتبعون ابدا سوى ابائهم علما لان علم من الله وهذا الحديث اشعار
بان قراءة آية كانت موافقة لقراءتهم عليهم السلام وان اوفق لها من قراءة غيره من الصحابة ثم الظاهر ان الاختلاف الحقيقي لا يسري من الظواهر الى المعنى
مثل مالك وملك ويمكن مالا يجوز الغلط الا بركة ورزقه ولم يكن بالمعنى والمقصود سواء كان بحرف القطع مثل كتابا بالهمزة وتحقيقا وتسهيلا او بحرف الحركة
مثل يرقد ويرقد او بحرف التحجيم مثل ما قبل منها شفاعة وتلاوة والى كذا ما يسري الى المعنى ولم يكن بالمعنى مثل الرسي والرباني والجبس والجبت
مع تنوع طلب القراءات المعروفة وعليه يكون ما ورد من اختلاف القراءات في الكلمة الواحدة وما ورد الى من نصوص القراءات يمكن ان يكون
او يكون ائمة عليهم السلام يحكمون ان يكون الاختلاف الصحيح جوزه القراءة بعينها كما اشير اليه بقولهم عليهم السلام اقرؤا كما تعلمتم فيكم كما يعلمكم وانكم
كما عرفوا قراءة اهل القرآن به بعد عن الرسول وان ما بعد عنهم عليهم السلام والمتقدمين كان في سبعة منها بعضها وقد اشتهر بين الفقهاء وجب عدم
التزام الخروج من القراءات السبع او العشر المعروفة لتواترها وشذوذ غيرها والحق ان المتواتر من القراءات كما اليوم ليس الا العشر المشترك بين القراءات
السبع دون خصوص احدها اذ المقطوع ليس الا ذلك لان المتواترة الاسنادية بعينها وانما كان فيها الاصل في هذا الغير من القراءات كانت قراءة من كان
كما اختلف القراء والاوضح في البيان ولا كان لقطع السامع والاطلاع لدى العلم القديم والاجتهاد عن التكلف في افادة المرام والاوفق لاخبار المعصومين عليهم
فان ثبت او اشتهرت قراءة الكثرين في الاكثر دون تفوق لوجه ذلك الا ما يقرب المعنى المراد تعبيرا لا يكون الى الغير ثم يتعلق بالمعنى دون اللفظ
ولحفظ اللفظ انما هو للشاهد في فهم المعنى بالمعنى واتقاء وقوة في علم القراءة وتجويز ما من القواعد المصطلحات لكل ما له مدخل في تبيين الوحدة وتمييز
بعضها عن بعض لئلا يشتبه او في حفظ الوقف بحيث لا يختل المعنى المقصود ايضا تحت الاعراب وجودة لئلا تغير ملحونة او مستهجنة او في تحسين الصوت
وترجيعه بحيث يطرب بالحان الصوت واصواته الحسنة فيه وجيد وقد وردت الاشارة اليه الروايات المعصومية وانه ينبغي مراعاة ذلك فيما يتعلق الفقهاء
عليه الحقائق المتلائق عليه وان ما اختلفوا فيه لا اختلاف فيه

المقدمة السادسة في بيان معاني في زمان نزول القرآن وتحقيق ذلك

روى في الكافي عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام سأله عن قول الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وانما انزل القرآن في عشرين سنة
بين اوله وآخره فقال ابو عبد الله عليه السلام نزل القرآن كله في شهر رمضان في البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ثم قال النبي صلى الله عليه وآله
صحف ابراهيم عليه السلام اول ليلة من شهر رمضان وانزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان وانزل الانجيل لثلاث عشرة خلت من شهر

رمضان وانزل التوراة لثمان عشرة خلت من شهر رمضان وانزل القرآن في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان ورفعه الغيبة باسناده عن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال نزلت التوراة في ست خلون من شهر رمضان وانزل الانجيل في اثنتي عشرة ليلة مضت من شهر رمضان وانزل الزبور
في ليلة ثمان عشرة من شهر رمضان وانزل القرآن في ليلة القدر وفي بعض نسخ الغيبة وانزل القرآن في ليلة القدر وباسناده عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته عن قول الله عز وجل انا انزلناه في ليلة مباركة قال هي ليلة القدر وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر لم ينزل القرآن الا
في ليلة القدر قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم قال يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة الى مثلها من قابل من خير او شر او طاعة او معصية او مولود
او اجل او رزق الحديث وباسناده عن يعقوب بن شعيب قال سمعت ابا عبد الله ع عن ليلة القدر فقال الخير في ليلة القدر كانت او تكون في
كل عام فقلت اصلحك الله اعلم ان ليلة القدر ترفع القرآن اقول وذلك لان ليلة القدر تنزل كل سنة من تبيين القرآن وتفسيره ما يتعلق بامور تلك
السنة لما بينا من ان علوم تلك ليلة القدر لم تنزل من احكام القرآن فالآية منزلة القدر بالنسبة الى تلك السنة وانما لم ينزل ذلك اذا لم يكن من ينزل عليه واذا لم يكن
من ينزل عليهم لم يكن قرآن لانه متى جاء الى الغيبة حجة بيد الله رسول الله صلى الله عليه وآله ورد في الحديث المتفق عليه معنى هذا بجاه والمستفاد
من مجموع هذه الاخبار وغيرها الآتي اورده في الكافي باب ان انا انزلناه في ليلة القدر وتفسير ما من كتاب الحجة ان القرآن نزل كله في ليلة واحدة
في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان في بيت المعمور وكان يرد به نزول جبرئيل على محمد صلى الله عليه وآله في الاول على قلبك ثم
نزل في طول عشرين سنة بكمالها من بين قلب الله جبرئيل كل آية بما يحتاج اليه وفرأه عليه بالوحي وفرأه عليه بالوحي والانزال الى القرآن في ليلة القدر في كل سنة لكل
حجة الوقت انزال به بتفصيل تجدد وبيان مستجد بحسب الغيبة طلعة والقرب فكل من مستجد به وبالحجة يتم انزاله بحيث يكون هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان كما قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يعني في ليلة القدر منه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فتبين
القدر عز وجل انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي فيها امرا من عندنا انا كنا مرسلين فقوله فيها يفرق وقوله والفرقان
معناه بما والمراد بالفرقان هو الحكم والواجب العمل به كما مضى في الحديث وقد قيل ان علينا لجمعه وقرآنه اي علينا انزاله بجمعه فاذا قرأناه
عليك حينئذ فاتبع قرآنه اي تلاوته ثم ان علينا بيانه في ليلة القدر بانزال الملائكة والروح فيها عليك وعلى اهل بيتك من بعدك بتفريق الحكم من المتشابه
وبتفسير الآثار وتبيين احكام حقوق الوقائع التي تعرض للخلق في تلك السنة الى ليلة القدر الآتية قال في الغيبة لكل ليلة نزول القرآن لليلة القدر وكل ما نزل
ما فيه تبيين وبيان التحقيق التوفيق بين نزوله مرة بكماله ودفعة واستخراجه من كلمات المفسرين المقدمة العاشرة في بيان آداب تعلم
لا جرم يوم القيامة وشفاعته لاهله وثواب تلاوته روى في الكافي باسناده عن ابي جعفر ع قال يجيء القرآن في احسن منظر واطيب صورة
فيمر بالمسلمين فيقولون هذا رجل من قبيلتنا ومن ديارنا فيجيء حتى يمر بالنبيين فيقولون هذا نبي فيجيء حتى يمر بالملائكة المقربين فيقولون هذا من اهل بيت الكرامة
حتى يجيء حتى يقف بين يدي الجبار عز وجل فيقول يا رب فلان بن فلان الظمآن هواجره وسهرت عيناه في دار الدنيا وفلان بن فلان لم اظمأ هواجره ولم اسهر عيناه فيقول الله
عز وجل لملائكته خذوا بيده فيأخذ بيد من شاء الله فيدخله الجنة ثم يقول للمؤمن اقرأ وارق فيقرأ ويرقى بكل آية درجة حتى يأخذ منزلته التي هي له فيقرأ ويرقى
عن يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله ع ان الله تعالى يوم القيامة ثلثة دواوين ديوان فيه النعم وديوان فيه الحسنات وديوان فيه السيئات
فيقابل ديوان النعم بديوان الحسنات فتستغرق النعم جميع الحسنات وتبقى ديوان السيئات فيقول الجبار تبارك وتعالى ما هذا فيقول هذا ديوان نعمك
فيقول ما هذا فيقول هذا ديوان حسناتك فيقول ما هذا فيقول هذا ديوان سيئاتك فيقول ما هذا فيقول هذا ديوان نعمك

صوتاً وكان الناس قد أخذوا يتغنون به ويستمعون قراءته وكان أبو جعفر عليه السلام يحسن الناس صوتاً وسماعاً وعن عبد الله بن محمد المنقري عن الحسن عليه السلام
قال ذكرت الصوت عنده فقال إن علي بن الحسين عليه السلام كان يقرأ القرآن فيرتجع به حتى يمر به المار فيصعق من حسن صوته وإن المأمون لما أتاه بأبي جعفر الثاني عليه السلام
من حسنه فلما لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يقول إن لكل شيء حلية وإن حلية القرآن الصوت الحسن وعن أبي الحسن موسى عليه السلام
قال إن الله يحب الصوت الحسن يرجع في القرآن وعن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك إني أقرأ القرآن فربما مر بي الآية وأنا في حال
فيها طرب أو حزن أو فرح أفأقرأ كما أقرأ أو أرجع فيه قال فقال لا يا محمد إن الشيطان يأتي الرجل من خلفه ومن بين يديه وعن يمينه وعن شماله
فيلبس عليه فإذا أتيت على آية فيها ذكر الجنة فاسأل الله الجنة وإذا مررت بآية فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار وعن أبي عبد الله عليه السلام
قال إن القرآن نزل بالحزن فاقرؤوه بالحزن وعن أبي عبد الله عليه السلام قال إن القرآن نزل بالحزن فاقرؤوه بالحزن وعن النبي صلى الله عليه وآله زينوا القرآن بأصواتكم وعنه صلى الله عليه وآله
إن القرآن نزل بالحزن فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به من لم يتغن بالقرآن فليس منا قال قلت يا رسول الله ما معنى تغنوا به قال
يستغنوا به وأكثر العلماء على أن تزيين الصوت وتحسينه أقول المستفاد من هذه الأخبار جواز التغني بالقرآن والترجيع به بل استحبابه وأما ما ورد من
النهي عن القراءة بالغناء فلا ينفي ذلك لأن أهل الغناء والكبائر كانوا معروفين وأنه ربما عنوا فسق الناس وسلطوا بعض المستمعين القرآن
من تغني الغنيات بين قريب وكلام بالأباطيل والعبث بالملاهي من العيدان والقصب وكما قال عليه السلام سئل عليه السلام عن الحسن عليه السلام شرا آية
لا صوت فقال عليه السلام شر آية قال يحيى بقراءة القرآن والترجيع والتغني أي ترتيب نغمات وأصوات الغناء فتحملوا فيه الكلام
وتشبه بأهل الفسق والمعاصي قال عز الموتة التي تزيد القلوب ليس بها لبس بيت الحق على عليه السلام وأما ما ورد عن الصادق عليه السلام
أن السماع يصلح الأجنة فمحمول على الأمة غلبة الأمة فليتأمل وعن الصادق عليه السلام أنه قال من قرأ القرآن ولم يخضع له ولم يرق قلبه لم يخشع
حرفاً ورد بلاء سيره فقد استهان بعظم شأن الله وخسر خسراناً مبيناً وقال عليه السلام من قرأ القرآن يحيي به ليلة لا يسأل أحد قلب عاشق وبدن فارغ وعن
قال فإذا خشع لله قلبه وتمت السنة الجميع وإذا فرغ القلب عن الأسباب كان أقدر للقراءة فلا يعرف قدر نور القرآن وفوائده وإذا كان
محباً خالياً واعتزل عن الخلق بعد أن لا يطلعهم إلا الأولين بهما أنس بوحده وسره بالله وبعد حلاوة في طاعته وعبادة الصالحين
لطف الله ورحمته احتمالهم لقبول كرامته وبين الإشارة فإذا شرب من هذا الشراب لا يكون كالعارف الأولى ذلك الوقت
مقابل بحرمة عاكف قلبه وجبروته لأن فيه الحجاب مع الرب بالواسطة فالكيف يقرأ الكتاب ربكم منشور بالمشاهدة والمشاهدة
أو أمره ولوامعه كيف يقرأ صدوره ونزلنا سبيله بالباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلاً وتفكر بعد وعليه
وتطرق أمثاله وسرائره وأحاديثه إن تفكر من أن يكون صدوره وروي عنه عليه السلام أنه قال والله لقد بقي الصالحون كلاماً ما كان
وقال الصادق عليه السلام حالة الصلاة حتى خرجت عليه فلما تبت حسبي لمعاينة قدرته أقول والتلاوة آداب جمة لا يقرأ
والاتحاد وهو تعظيم المصحف والقعود إلى القبلة والأفضل أن يكون متطهراً بالطهارة الكبرى والصغرى والتكلم والنهي عن سؤال الغير
وتحسين الصوت بالقراءة والتأني والترتيل لا يعجل الكلام من غير تدبر وتفكر وتأمل وتوقف ومن الآيات المتضمنة لبعض الأدعية
واحضار عظمة الكلام والمتكلم بقلبه وعن ذلك ما ورد من الأدعية والأذكار ما يجب أن يقرأ بالقلب والتفكر

الخاتمة الثانية عشرة في بيان ما يطلق عليه القرآن فيشمل كل ما يجيء من الآيات بالبيان والتفسير لفهم المقصود من معانيها وإن تأويل الكلام أن نشأ
بغيرها وما عرفه بسبب نزوله المتوقف عليه فهمه وتعاطيه أو الطرق لتنسيخ أو تخصيص أو مطلق أخرى فيزيد بالجملة يزيد على شرح اللفظ والمفهوم تمام الفهم
من المعصوم فإن وجدناه بدأ من محكي القرآن بل عليه بيانه فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد أمرنا من جهة أئمة الحق عليهم السلام أن نرد متشابهات القرآن
إلى محكمه وإلا فإن تفسيره فيه كثير عن أهل البيت عليهم السلام في الكتب المعتبرة من طرق العامة بنا رضوان الله عليهم أو رواه أو رواه عامة رويناه عنهم من
طرق العامة نسبة إلى المعصوم عليه السلام كما في الطريقة الأحكام ما روي عن الصادق عليه السلام أنه إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا فانظروا إلى
ما روي عنه عليه السلام وعن علي عليه السلام أنه روى عن الشيخ الطوسي رحمه الله في العدة وعن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن علي عليه السلام من غير من على آله السلام إذا أتاكم
القرآن وفيه شبهات وأهواء فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع وماحل مصدق من جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار وعن النبي صلى الله عليه وآله
أنه قال سيكون فتن فإذا قرأتموها فاتبعوا فإن لم تكونوا فتباكوا وتغنوا به من لم يتغن بالقرآن فليس منا قال قيل يا رسول الله ما معنى تغنوا به قال
يستغنوا به وأكثر العلماء على أن تزيين الصوت وتحسينه أقول المستفاد من هذه الأخبار جواز التغني بالقرآن والترجيع به بل استحبابه وأما ما ورد من
النهي عن القراءة بالغناء فلا ينفي ذلك لأن أهل الفسق والكبائر كانوا معروفين وأنه ربما عنوا فسق الناس وسلطوا بعض المستمعين القرآن
من تغني الغنيات بين قريب وكلام بالأباطيل والعبث بالملاهي من العيدان والقصب وكما قال عليه السلام سئل عليه السلام عن الحسن عليه السلام شر آية
لا صوت فقال عليه السلام شر آية قال يحيى بقراءة القرآن والترجيع والتغني أي ترتيب نغمات وأصوات الغناء فتحملوا فيه الكلام
وتشبه بأهل الفسق والمعاصي قال عز الموتة التي تزيد القلوب ليس بها لبس بيت الحق على عليه السلام وأما ما ورد عن الصادق عليه السلام
أن السماع يصلح الأجنة فمحمول على الأمة غلبة الأمة فليتأمل وعن الصادق عليه السلام أنه قال من قرأ القرآن ولم يخضع له ولم يرق قلبه لم يخشع
حرفاً ورد بلاء سيره فقد استهان بعظم شأن الله وخسر خساناً مبيناً وقال عليه السلام من قرأ القرآن يحيي به ليلة لا يسأل أحد قلب عاشق وبدن فارغ وعن
قال فإذا خشع لله قلبه وتمت السنة الجميع وإذا فرغ القلب عن الأسباب كان أقدر للقراءة فلا يعرف قدر نور القرآن وفوائده وإذا كان
محباً خالياً واعتزل عن الخلق بعد أن لا يطلعهم إلا الأولين بهما أنس بوحده وسره بالله وبعد حلاوة في طاعته وعبادة الصالحين
لطف الله ورحمته احتمالهم لقبول كرامته وبين الإشارة فإذا شرب من هذا الشراب لا يكون كالعارف الأولى ذلك الوقت
مقابل بحرمة عاكف قلبه وجبروته لأن فيه الحجاب مع الرب بالواسطة فالكيف يقرأ الكتاب ربكم منشور بالمشاهدة والمشاهدة
أو أمره ولوامعه كيف يقرأ صدوره ونزلنا سبيله بالباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلاً وتفكر بعد وعليه
وتطرق أمثاله وسرائره وأحاديثه إن تفكر من أن يكون صدوره وروي عنه عليه السلام أنه قال والله لقد بقي الصالحون كلاماً ما كان
وقال الصادق عليه السلام حالة الصلاة حتى خرجت عليه فلما تبت حسبي لمعاينة قدرته أقول والتلاوة آداب جمة لا يقرأ
والاتحاد وهو تعظيم المصحف والقعود إلى القبلة والأفضل أن يكون متطهراً بالطهارة الكبرى والصغرى والتكلم والنهي عن سؤال الغير
وتحسين الصوت بالقراءة والتأني والترتيل لا يعجل الكلام من غير تدبر وتفكر وتأمل وتوقف ومن الآيات المتضمنة لبعض الأدعية
واحضار عظمة الكلام والمتكلم بقلبه وعن ذلك ما ورد من الأدعية والأذكار ما يجب أن يقرأ بالقلب والتفكر

كان كذلك رفع الصنيف بكلمة الجمع والجواب الشيخ ابو الفتح الرازي وكلام توحيد والعدل والامامة والكمال والمعاد والاعتقادات من تصنيفه جمع من
بالجوهر رضوان الله عليه لمحبين مشهور اشرب الماء لمن رأى الله بعينه والاية الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله شرائع وكتب اخر من لا يحضره
الفقيه بالفقيه والكفاية عن ذكر غضبي عن ابراهيم القمي ومحمد بن مسعود العياشي واسمه ما بقي العياشي وجد عن الغيرة الامام ابو محمد العسكري عليه السلام
واقتصر في التوحيد المصحف عن ذكر الفقيه لعلمنا بعدم التشريع وصدر عن اشتباه بذكر الكتب الاشتراك بعضها ولطب الاختصار وكل امر ناقص المصحف بقوله عنه
خرج الغير الامام الذي سبق ذكره وكل لم اسم الكتاب فالمراد منه الكتاب القمي مضى اسمه اسم صحيح اقامة مدة برهة والتي تدل بسبب
لي المصحف ما وقعت السيد رتبا اخره وليست على الصدق ما ونحن نروي ما اضرب على انها وصفت الا بنية الكل الفقه بعدي المؤلف لهذه الجهة
العدد بمنابع الخلاف في والاستبصار انا انا نفتح الاخبار بخواص غير الاسانيد الا قليلا والمستعين الكف كله بالله وحده ولا نحن عاجزين سبيل الحق
هذا ما انتهى اليكم بعونه تعالى من ربكم واستقامة الى دار القرار يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور
تفسير الامام عن امير المؤمنين عليه السلام اصبح الحمد لله الحمد الشكر والتسبيح والتهليل والاخبار والاشارات والكل المسموعات من الاكوان والاسرار العلية فعال الابرار
والتي تدل على شيء ما كان وما يكون وما لا يكون الا لو كان كيف كان يكون من الشيطان البعيد من كل خير الرحيم المرجوم بالقول المطرود من
الجمع وهذا المعنى عن الركاكة معنى الرجيم انه مرجوم بالقول مطرود من الخير لانه كفر مؤمن الا تعوذ وان ناظم الله الذي اذا اخرج الناظم لا يبقى من
في زمانه الا بالحجارة كانت قبل ذلك مرجوما بالقول وفي تفسير الامام والاستعاذة هي عاقبة امر الله جاهلي وعند قراءتهم القرآن فقال اذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قوله
الاستعاذة تقدير الجزء ما جرى عليه من غير ذكر الله لتستعذ لذكر الله الشاذ وتخفيف المطلب من ثوب الوسوسة لتسهيل الحفظ ولذلك المذكور و
كيف الحلاوة سورة الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم في التوحيد وتفسير الامام عن امير المؤمنين عليه السلام الذي يتلو الخلق عند الخلق والشدائد
اذا انقطع الرجاء من دونه وتقطع الاسباب من جميع من سواه فقال بسم الله اي استعين على امري كلها بالله الذي لا تحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث
والمجيب اذا دعي قوله معنى انه اليه يلجأ ويلتجأ وليس بمفرد رواية عن علي بن ابي طالب عليه السلام اقرأ والجل هذا العلم في العيون والتوحيد
يعني اسم فقيل له من اسماء الله وهي قيل له ما الاسم قال العلامة في التوحيد وتفسير الامام قال رجل للصادق عليه السلام يا ابن رسول الله ما
معنى الله ما معنى الرحمن الرحيم فقال يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال نعم قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك وحيث لا سباحة
تغنيك قال نعم قال فهل تعلقت نفسك بانسان من الناس ان يخلصك من ورطتك قال نعم قال الصادق عليه السلام فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء
حين لا منجي وعلى الاغاثة حين لا مغيث وفي تفسير الامام عن امير المؤمنين عليه السلام الله اعظم اسم من اسماء الله وهو الذي يتأله اليه ويفزع اليه عند
في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله الرحمن الذي بسط الرزق على خلقه رواية العياشي عن الصادق عليه السلام بالرزق لا يقطع عنهم سواء بر او فاجر
وان انقطعوا عنه عاجلة الرحيم بهذا دنيا واخرة حقق على الدين وجعله سهلا يخفف وهو بهذا تيسير ما من اعداء قوله
رزق كل مخلوق ما فيه جوده وكمال الاتقان بهذا فرق الرزق به تعم جميع الموجودات وتشمل كل النعم كما حاجة الحس كل شيء الطعام هو
الرحمة الرحيمة بحق التوحيد في الدنيا والدين فرحمة بالمؤمنين وما ورد من سؤال الكافرين وانما هي من جهة وعدهم الايمان والدين

مثل ما في تفسير الامام

مثل ما في تفسير الامام من قرائهم عند الرحيم بصيرة المؤمنين في تخفيف عليهم طاعة وبعبادة الكافرين فالرحمن في الدنيا عامهم المؤمنين ومن ثمة قال الرحمن
على الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة وقال عيسى بن مريم عليه السلام للرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة يعني ان
الآخرة رحمانها في الجنة والتوحيد والمعاني عن الصادق عليه السلام الحمد لله الذي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الله والله الذي
كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة والحق في هذه مشابهة رواية الاخرى في المشهور وما ورد في الحج عن ابن عباس الله عز وجل عامة
انزل منها واحدة الى الارض فتقسمها بين خلقه وبها يتعاطفون ويتراحمون والوحوش والهوام والسباع وتعطف بعضها على بعض وهي الرحمة وروي ان الله خالق
جدا لا تحصى عليها مائة رحمة بها عباده وهي الرحمة في تفسير الامام عن امير المؤمنين عليه السلام في الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام في اول كل سورة آية منها وانما
كانت الفاتحة السورة بنزولها ابتداء الكلام في انزال الكتاب من السماء الادنى فاتحة كذا عن الصادق عليه السلام رواه العياشي في الكافي
عن الباقر عليه السلام اول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قرأتها فلا تبال ان لا تستعيذ واذا قرأتها سترتك فيما بين السماء
والارض وفي العيون عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل الفاتحة وان رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر قراءة وبعده آية منها فالقول فاتحة الكتاب
هي السبع المثاني والعياشي عن الصادق عليه السلام قريب اسم الله الاعظم من نظر العين الباصرة ورواية الرقة عن الصادق عليه السلام
انها احق ما يكون به روي الآية التي قال الله عز وجل واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وفي الفضل الرضا عليه السلام ان الاجتماع
بهذه الصلوات واجب والعياشي عنه عليه السلام قال ما لهم فاتحة الكتاب الله اكبر انها مفتاح ان الجهر بها العامة وعن الباقر عليه
يستقرئوا اكرم آية من كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم بجميع الايمان بها هذه اشرف كل امر عظيم وهو مبارك فيها الصادق عليه السلام قال عز وجل
ولو كانت بعد شيء في التوحيد والتفسير الامام فيه من شك من شيء اخفى الله عنه ليتبين الحق والقضاء وجهه فقد عند ذكره عن امير المؤمنين
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عن الله عز وجل انه قال كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر قوله الحمد لله يحمد الله العيون والتفسير الامام
عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن تفسير ما فقال هو ان الله عز وجل وجل ثنا عليه بجميع ما خلق الا انه يريد ان يعلم الخلق الا انه اذا كرهت ان تكفي او تنوب
فقال قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا وفي الصادق عليه السلام انه عليه صوت او كربت فقال الحمد لله الذي شكر رب العالمين
في العيون وفي الامام عن امير المؤمنين عليه السلام مالك ابي من كل مخلوق وخالق وسابق اسمائهم اليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون عقاب
الجنايات في قدرته وبعده فاس رزقه وكوطها بكفه وبرهانها بعلمه وبيسك الحي ات بقدرته يمسك منها الثقل منها من الزلات والمهلكات
عن الصادق عليه السلام ان تقع على الارض الا باذنه والعياشي ان تخسف الاسرة الرحمن الرحيم قيل لعل تكريره التنبيه بهما على جلالة الصفات المذكورة
على استحقاق الله مالك يوم الدين في تفسير الامام يعني الحق والحاكم فيه بالحق والدين الحساب وقرئ مالك يوم الدين روي العياشي
انه قراءة الصادق عليه السلام مالك يوم الدين عن النبي صلى الله عليه وآله قال لكيس الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والحق الحي من اتبع
نفسه هواه وتمنى على الله الاماني وفي حديث آخر حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا قوله وفيها دلالة على ان العمل
الذي ان يقع من حيث يوزن عند الله والا فيما يكتب لا يحق اليه الا بعد الاسباب اياك نعبد في تفسير الامام
قال قولوا اياك نعبد اياك الحق المعلوم عليه لك نعبد اياك المعلوم علينا لك نعبد بالتوحيد والتصديق والتسليم بالرضا والتسليم وفي

وفي رواية عاصم عن الصادق عليه السلام كما يعبد الملائكة المقربون ولا يعبد الملائكة المقربون الا الله اقول انما اشكل العبد بين الفتحة
والضم لان الكاف يجوز فيه سجدة تقرب به منه بالاضافة الى ملئه في القرب مقاما كما قال العلامة رحمه الله واو الجزء مضمرا او الجزء مضمرا اياك نستعين
على طاعتك وعبادتك المطابق لشرعه واعانتك ورحمتك عليه بالمعاونة على الاستعانة بالمستعين للطاعة وبالمستعين للعبادة وهي من معه
من الحفظة وما يجري مجراها في ذلك فلولاه لما قدروا على شيء من ذلك اهدنا الصراط المستقيم قيل المستقيم الطاعة وقيل سبيل الله والمراد
ثبتنا على الهداية ودم بنا على المستقيم لنا وادم بهم وهذا كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم في الصلاة وفسره الامام عن الصادق عليه السلام
المؤدي الى محبتك والمبلغ الى جنتك والمانع من ان نتبع اهواءنا فنهلك او نأتي ما نأتي فنهلك وعن امير المؤمنين عليه السلام لو تكشف لي الغطاء ما ازددت
يقينا اي مشاهدة فيكون كيف في مستقيل اي في اقول لما كان الهداية بمعنى الدلالة والهداية في الامر اي الدلالة على الشيء واراءته الدلالة
هي بداية الهداية اي بعد الهداية الاولى فيكون الهداية بالمعنى الثاني مجازا عن الى سبيل القلب وعن الصراط المستقيم في الدنيا والمراد عن الغلو والتقصير
عن التقصير واستقام في الآخرة طريق المؤمنين الى الجنة وفي المطاعن الصادق عليه السلام هي الطريق الى معرفة الله تعالى والصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط
في الآخرة فاما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو اجزى من الصراط الذي في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا
زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم وعنه عليه السلام ان الصراط امير المؤمنين وروى رواية اخرى وهو انه في الآخرة نحن الصراط المستقيم والقي
عنه عليه السلام ادق من الشعر واحد من السيف فمنهم من يمر عليه مثل البرق ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه حبوا ومنهم من يمر عليه متعلقا
فيأخذ النار منه شيئا ويترك شيئا وفي رواية اخرى مثل ابي الناس على الصراط الفوارس اقول وقال الكلبي احد علماء العامة بسراهم وبيانه عاقد
فيكون الكل الناس الابتداء حدوث الشيء عن غيره انتقالات جبلية باطنية في الحال وحركات طبيعية ظاهرية مشوشة من تكرار الاعمال وتشتت
المقامات والاحوال فلا يزال ينتقل من صورة صورة ومن خلق الى خلق ومن عبرة الى عبرة ومن حال الى حال ومن مقام الى مقام ومن كمال الى كمال
حتى يتصل بالعلم العقلي والمعرفة ويلحق بالملأ الاعلى والحق ان سابقة التوفيق وكان من الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
او اعلى الشمال ان ولاه الشيطان وقال ان هذا صراط المستقيم سلكا او اسلكه او اعدله الجنة وهو المستقل عليه شرعا كما قال الله
عز وجل ان ربي على صراط مستقيم صراط الله وهو صراط التوحيد والمعرفة والمحافظة عن الانحراف والانحراف والزيغ عن الاعتدال والحد وسورة الحمد
الذي انشأه المؤمن لنفسه ما دام في دار الدنيا بما يقرأ به من الشر واحد من السبعة المثاني مطلع الاهتداء الى نور الهدى التي
عليه الحمد الخاص بهم وروي عن الصادق عليه السلام ان الصراط في الآخرة هي الطريق المستقيم الى الجنة وهي الجسر الممدود بين الجنة والنار اقول فالصراط والهداية
عليه شيء واحد وكل نظرة يضع قدمه على صراط الله اعني الطريق المستقيم فهو صراط الله هي بمنزلة رأس الجسر وبيضة رأسه اي بيضة صورته اي بيضة صورته
وكان بناؤه على الصورة السابقة حتى تقطع المنازل الى الله والى الله المصير وقد ظهر من هذا ان الامام هو الصراط المستقيم وانه يمشي بهدايته الى الله المستقيم
وان معرفة الصراط المستقيم ومعرفة المشي على الصراط المستقيم وان من عرف الامام ومشى على الصراط المستقيم فقد عرف ومعرفة الله تعالى
بمنزلة الجنة والنار من الصراط الجسر الممدود بين الجنة والنار صراط الذين انعمت عليهم اي المنعم عليهم
اي قوله اهدنا الصراط المستقيم الذين انعمت عليهم بالهداية حتى لا يكون لك عليهم حجة ولا يكون لك عليهم حجة فالمراد بالذين انعمت عليهم

قيل ٢

ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا غير المغضوب عليهم قال
هم اليهود والذين قال الله فيهم لعنه وغضب عليه ولا الضالين قال هم النصارى الذين قال الله فيهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا واضلوا عن سواء السبيل
ثم قال امير المؤمنين عليه السلام كل من كفر بالله فهو مغضوب عليه وضال عن سبيل الله والمغضوب عليهم الذين اغضب عليهم بجحودهم ولاية
علي بن ابي طالب عليه السلام والضالين عن الصلاة وعن الصادق عليه السلام في اوله والجمع عن ان المغضوب عليهم النصاب والضالين اهل الشكوك الذين
لا يعرفون الامام اقول وهي على مراد الله عليهم كل من ضل وتعلقت اعتقاداتهم بغير الله تعالى ثم استقاموا على مراد المغضوب عليهم كل تفريط
وتقصير لا يتبعون اذا كان من علم كما فعلت اليهود بموسى عليه وعلى نبينا عليه السلام وفي مراد الضالين كل افراط وغلو وتجاوز كما فعلت النصارى
بعيسى وامه لان الغضب يلزم الشدة والمكروه والمعرض لهما المدبر المعرض فهو البعيد والضلال هو الغيبة عن الحق والمراد بهما المقل الحق وزاد القمي عن
الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في فضل سورة الحمد انه لم ينزل مثلها في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان وروي عن الصادق
عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لو وسدت الى ثلاثين سنة ثم وقعت على الفراش لعلمت ان اهل النار اكثر منا وروي عن الصادق
عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال لو سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قال الله عز وجل قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي نصفين
ولعبدي ما سأل اذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي وعلم ان النعم التي له من عندي وان البلايا التي دفعت عنه فبقدرتي اشهدكم اني اضيف له
نعم الآخرة الى نعم الدنيا وادفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى شهد لي بانه الرحمن الرحيم اشهدكم اني اريد ان
انيلهم رحمتي واجزل من عطائي فليسألوني من عطائي فيقول الله تعالى اشهدكم اني اقرب بانه مالك يوم الدين يقول الله تعالى اشهدكم اني اقدر على يوم الحساب
واتجاوز عن سيئاته واقبل حسناته واذا قال العبد اياك نعبد يقول الله عز وجل صدق عبدي اياي يعبد اشهدكم اني اثيبه على عبادته ثوابا يغبط كل من
خلقت من عبادي واذا قال واياك نستعين قال الله تعالى بي استعان واني انا اعينه اشهدكم اني اعينه على امره واعينه على شدائده واخذ بيده يوم
نوائبه واذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة قال الله عز وجل هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فقد استجبت لعبدي في اعطيته ما امل وآمنته مما منه
وجل سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم مضى تفسيره في الم في المطاعن عن الصادق عليه السلام هو حرف من حروف اسم الله الاعظم المقطع في القرآن الذي
يؤلف النبي صلى الله عليه وآله والامام اذا دعا به اجيب اقول فيه دلالة على ان الحروف المقطعة اسرار بين الله تعالى ورسوله ويؤيده ان يقدر بها الامام غيره
وغير الراسخين في العلم من ذرية والحق لب الحروف المؤلفة ستة الاجناس مضى المجيب وهو ستة الطبع الجنس بحيث لا يطلع عليه غير الله
بين الخلق سر ليس لغيره فلا اعلم الخلق بكلية الدليل عليه الحق القرآن قوله عز وجل واخر متشابهات لعلمه وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم ومن الحديث هذا ما روي عن الباقر عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام يا ابا الجارود ان والله العباس ابن عبد المطلب
ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء
وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء
وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء
وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء
وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء
وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء
وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء وان والله علي بن ابي طالب ادرك من علم الكتاب ما لم يدرك ابو ذر وسلمان وابو الدرداء

مقطعة حروف تقتضي اتمامه الا قوله تعالى من سبعة ابواب لهذه الخطايا ثم قال الالف واللام والميم ابجد والقاف والنون فذلك مائة والعدد
وستون ثم بلغ الطحين من هذا الم فلا تبلغ مدة قائم قائم ولد العباس عند الفتح والقوم فاما عند الفتح فاذا قام فذلك العدد والكثرة وتفسير
هذا من معنى الم ان هذا الكتاب الذي انزلته هذه الحروف المقطعة التي منها الالف لام ميم وهو بلغتكم وحروف هجائكم فاتوا بمثله ان كنتم صادقين اقول هذا
القول عليه الناس بلغة قريش المعقدة والهجاء الجاري في هذا الاقل ولكنه اسار بها وتنبيه وهي كثيرة عند الجميع عن امير المؤمنين ع انه قال كهاق
صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي اقول ومن الاسرار الغريبة وجهة المقطعات انها تقدير عدد الحروف مقطعات المكررات منها والواحد
منكرا ومراطا حتى تنكر ذلك الكتاب ثم تقرير الاسم يعني القرآن الذي اقتصر بالم هو ذلك الكتاب الذي اخبرت به محمدا ومن عند من الانبياء
وهم اخبروا بانه اسرائيل انه سيرسل عليك ما قد انزلناه عليك ما قد انزلناه الاشك فيه لظهوره عندهم والتحقيق عن الصادق ع قال كتاب الله لا ريب فيه اقول
ذلك اشارة وهذا وهو الصادق الكتاب بالحقيقة جاء بالحق ان ذلك اشارة الى الكتاب بعبارة غيره والمعنى ان ذلك الكتاب الذي هو الحق لا ريب فيه وذلك
لان كل ما يشك فيه من سيرة وقصة فاما منصوص عليه من الله ورسوله والحق الكتاب الذي لا يشك فيه الا من الكهان شيء فعرف اهل الله وخواص الله ع قال
امير المؤمنين ع ودرك ذلك بحر لا ينزف ماؤه ودر لا يكدر ماؤه وذات الكتاب المبين الذي ما باحوه بظاهر الحضرة ما وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر ما وقال الصادق ع الصورة الانسانية هي الكبرى حجة الله على خلقه وهي الكتاب المبين الذي بينه الحديث هدى للمتقين الذين يتقون الله بترك المعاصي
ويتقون تسليط السفهاء العلم حتى انا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يجب لهم رضاهم عن الله والعيش عن الصادق ع المتقون شيعتنا اقول واتقاء
حقيقة المتقين بالاجتناب عن الاثم المستقبل به وكذلك لان المتقي منزلة تحصيل المعرفة الذين يؤمنون بالغيب عما غاب من حواسهم من توحيد الله
ونبوة الانبياء وقيام القائم والبعث والحشر والجنة والنار وسائر الامور التي علم منهم الايمان بها عما لا يعرف بالحس بعد وانما يعرف
بدلائل الغيب الله عز وجل عليه ويقيمون الصلوة باتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها وصيانتها عما يفسدها او ينقصها ومما رزقناهم
من الاموال والقوى والاسباب ان ولي هذا العلم ينفقون يتصدقون بكيفيات الكل ويوفون المحقق الاهلية ويؤتون الزكوة ويسعون الى الجانب
ويابدون بايدي الضعفاء ويقدرون الفقراء ويحجون ثم من المهالك ويحملون خزائن المتاع ويكيلون الراجلين على دوابهم ويوثرون من هو افضل
منهم في الايمان على انفسهم بالمال والنفس وليس وقوف من كان في درجتهم فيه ما ويعطون العلا بالعلا ويردون الفضائل الى اهل البيت ع الجنة وهم يعلمون
بهدايته عن الصادق ع هم ما حاطتهم بهم متوثقون والذين يؤمنون بما انزل اليك من القرآن والشريعة وما انزل من قبلك
من التورية والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وسائر كتب الله المنزلة وبالآخرة اي الدار الآخرة بعد هذه الدنيا التي فيها جزاء الاعمال الخير
بالفضل عما عملوه وعقاب الاعمال السيئة بمثل ما كسبوه هم يوقنون لا يشكون اولئك على هدى من ربهم على نبيهم وصواب في علم ما امرهم به واولئك هم المفلحون
الفائزون بما منه ايضا يعلمون الفائزون بما يؤملون ان الذين كفروا بالله وجاحدوا نبوة المصطفى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم ام لم تنذرهم
اخبر عن علمه فيهم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وعذاب عظيم

قال الله عز وجل

قال الله عز وجل يخبر عن الكفر وعن مطالبة العباد بما يقتضيهم بالحجة منه ولهم عذاب عظيم في الآخرة العذاب بالنار فلا تغرنك هذه الآية
لمن يريد ان يستقبل بها من عذاب الاصطلام الشيعة بالطاعة من عذاب الاصطلام الكبير في صدره وكفره اقول الاصطلام بالمنافقين الاستيصال والاستئصال
الخاص بهم لم يسلم حتى يموت وهو كان حتى يرى له الخير بعد او يموت من الله له وانتم الحجة وان الخبث وجوه وقيل من الناس من يقول آمنا
وباليوم الآخر اقول كان من قبلنا ما قال وان ذوي امرأة بما من المنافقين الذين نادوا الكفر الخبيث الخلق والعزة والخلاف والآية الخبيث
امير المؤمنين ع الخلافة والامامة وبه يعلم ان كل من يناوئ الدين الحكيم العزيز وان كان ذو حكم الخلاف كما قال الباقر ع الحكم بن عتيبة انتم اهل بيت النبوة
وفيكم نزل القرآن انتم اهل الذكر انتم الذين امر الله بسؤالهم امير المؤمنين ع بابرة المؤمنين وهم ابو بكر وعمر وعثمان من المهاجرين والانصار فيما عدوه بها وكذلك
عليهم بالعهد والمواثيق والاكثر بالحجة وانفقوا فانا لا نعرف من تحريرهم وجبابرتهم ممن كانت بحجة كانت لله فوق عبد الله عن علي ع والا تركه ذلك
يعلمون رسول الله صلى الله عليه وآله قد اقسمت عليك يا علي بحق الله والله والكعبة بحرمة الطواف والمشاعر بالمشعر والحرام وعلم الله انه من طريقهم خالف
وانتم معتمون على العداوة وواضع الحق على استحقاقه غاصبه الله عنهم بهذه الآية وما هم بمؤمنين قل قولوا هذا جلالك وما جلالك من اجلك وكيف اذا قدروا
والتقوى عن احكام الله خضوعا ملائما من استحقاقه بامر الله ما انتك من بعد كيد هم ملائمة وما ارسلنا عليهم حسا وعنوا قبل الخروج وذوا انهم من عداوة المؤمنين
مبالغة فلا يبلغهم ساسا يخادعون الله والذين آمنوا يخادعون رسول الله صلى الله عليه وآله لانهم له الخلاف عليه وجوابهم اقول وانما اضاف الخادعة
الرسول صلى الله عليه وآله لانه عز وجل يرى لنا خادعة الله كما قال الله عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
وقال ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولكن يقول معنى وما يخادعون الا انفسهم الخلق وما يشعرون كما يرى عليه ع والعيش عن الصادق ع ان النبي صلى الله عليه وآله
فيما انزل قال انما نزلت ان الكافر عدو الله فيخدعكم كما خدع من كان قبلكم من كان الله كيد عدوه وكيف منه الايمان وكيف يخدع له وكيف يقول له وكيف يكون الله قال
ما اريد الله ثم يريد بغيره فانتم الله والرسول فانه شرك بالله وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون قال الله عز وجل
لانهم لم يعلموا ان الله قد اعلم نبيه من غدرهم وطغيانهم وما يشعرون ان الله يطلع نبيه على نفاقهم وكفرهم وكيدهم ويعرف بلغتهم والمؤمنين
في قلوبهم مرض قيل نفاق وشك اقول وذلك لان قلوبهم تنبئ عن النبي والوصي والمؤمنين معتقدا وجهة او خطأ وضعفا وقوة بكبر المرض والزيادة الجملة
قرينة بشدة الخوف وشدة والاقبال عليهم مرض فزادهم الله مرضا بحيث تمنى عليهم ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اقول
اي عذاب مؤلم بلغ ايجاعه غاية البلوغ بسبب كذبهم او تكذيبهم الاولى وصف العذاب بالاليم انما يكون لمن هو وجه العذاب المعد
لمن يقع وجه الله من عذاب الخالدين الى المنافقين والكفر كما حصل من النار وواذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض بالمعاصي والفتن
المستحقين فتنتموهم عليهم وبغيهم وكفرهم وعداوتهم قالوا انما نحن مصلحون لانا لا نعرفه دينا غير ما نحن فيه انا نحن الاخر وفيه انما
من رقية الباطن وهذا اصلاح حال الا انهم هم المفسدون بما يفعلون امر الغضب الله يعوق منه فانهم فيه عليهم غير المسلمين
يعلمون والاشتغال بهم ايضا عدا المؤمنين لانهم يطلبون انهم ما فقدوا منهم الفتن كما يفتنون المؤمنين فلا يرى لهم عندهم منزلة ولهذا ارادة عليهم الخلق
ولكن لا يشعرون واذا قيل لهم قال لهم عبادة المؤمنين آمنوا قيل هو من تمام النصح الاثبات وفان كمال الايمان انما هو بالاعراض عن الاباطيل
المقصود من قوله لا تفسدوا في الارض بالمعاصي بقوله آمنوا كما آمن الناس المؤمنون الكاملون والمعنى والاذن وعلى ما قيل

اي الذي طلون في الالف نية الفاعلون بعقل العقل اي آمنوا ايمانا موقنا بالاخلاص مبرأ عن شوائب النفاق قالوا في الجواب لمن يقولون لهم آمنوا
المؤمنين فانهم لا يكتفون بما كان عليه منهم بهذا الجواب أفؤمنوا كما آمن السفهاء المنكرون القسم لجحد صحة اذا تجعل امرا بكلام اصلا الا انهم
هم السفهاء الاحمقا والعقل والاراء الذين لم يتأملوا حق النظر فيه فيعرفوا صحته وثبات امره وصحة مكانه بوحيه من امر الدين وهو انهما فعلوا من
من قدر سواهم بهم ومن مخالفيهم ولا يؤمنون ايمانهم بغالب حيث يكون مؤمنون لكاس الفرقين بعقد ان تفاقم موكدة فهم مع الا ولكن لا يعلمون
ان الامر كذلك وان الله يطلع نبيه على اسرارهم فيخبرهم ويستظهرهم وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا بالمؤمنين والكفار بعد بيان
حالهم وتمهيد نفاقهم فانهم كانوا يظهرون الايمان للمسلمين والبراءة من عقداد وحق وإذا خلوا إلى شياطينهم اخوانهم من المنافقين الذين
لهم في الكفر بالرسول قالوا إنا معكم اي في الدين والاعتقاد كما إنما نحن مستهزئون بالمؤمنين الله يستهزئ بهم يجازيهم جزاء استهزائهم
يستوفي آمالهم الدنيا بجزاء الحكم المسلمين عليهم واسرار الرسول بالتعريف لهم حتى لا يخفى من المراد بذلك التعريض وانما في الاخرة فيما روي انه يفتح لهم
وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا وصلوا اليه سد عليهم الباب وذلك حالهم فالمراد الذين آمنوا من الكفار يحكون رواه العامة
وهذا تعريض بهم وغاية بيان طويل ويمدهم عبارة عن الامهال ويتركهم في طغيانهم التعبير والتحيير لا يرجعون عن قبح ولا يتركون اذى محمد فهي بقلوبهم والحق
في الامر أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى باعوا دين الله بالكفر فما ربحت تجارتهم بكفرهم الا بالكفر
لانهم اشتروا الضلالة بالهدى فخسروا بها الجنة التي كانت معدة لهم لو آمنوا وما كانوا مهتدين الى الحق والصواب اقول ولا الطرق التجارة
لان المقصود منها سلامة رأس المال والربح لا هذا انما هو رأس المال الذي هو الفطرة السليمة بما اعتقدوه من الضلالات ولم يربحوا
مثلهم حالهم العجيبة قيل انما ضرب لهم الامثال لتأكيد الاستدلال لما سبق لكنه لما فيه التوضيح والتقرير فانما الوقع في القلب واقع للفهم الا انه لا تأثير التحقيق
حقيقة والمعقول محسوسا كمثل الذي استوقد نارا ليبصر بها ما حوله فلما أضاءت ما حوله قيل اي النار حول المستوقد او اضاءت
الاشياء التي حوله ان جعلت اضاءت لازمة ذهب الله بنورهم بازالة الضياء او بطل اطفاها وذلك انهم لما ظهروا الايمان المنافق الذي
اعطوا احكام المسلمين من حقن الدم وسلامة المال وفي الدنيا ثم الظاهر عليهم الاثم الله وما رأوا ظلمات عذاب النار في الاخرة
لا يرون منها خروجا ولا يجدون عنها محيصا وتركهم في ظلمات لا يبصرون في العيون عن الحق حتى ان الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه
ولكنه بحيث علم انهم لا يرجعون عن الكفر والضلال منهم المعاندة والتعنت وبلغ بهم وعلى اختيارهم صم بكم عمي عن الاخرة كما يقال
عرفته قديما وكنت يوم الغيرة على وجوههم عميا وبكما وصما اقول وفي الدنيا الذي يتلقى بالكفر من العلوم والمعارف لذلك يشبهون
كذلك قال الله تعالى لهم وقد يقال لمن يعقلون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها يعني اعمى الاخرة في الدنيا وقال الله فانها
لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال الله وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فهم لا يرجعون عن الضلالة الهدى
او كصيب قيل يعني او مثل ما خوطبوا به من الحق والهدى كمثل مطر ذي حيوة القلوب كالمطر حيوة الارض من السماء من العلامة فيه ظلمات
مثل الشبهات والمعصيات المتعلقة ورعد وبرق مثل التخويف والوعيد والآيات الباهرة المتقدمة الذين يجعلون اصابعهم في

اذانهم

اذانهم من الصواعق حذر الموت لئلا يكلفهم الرعد انهم لو يسمعون البرق الا انه عليهم فيموتوا فان هؤلاء المنافقين فيهم من الكفر
والنفاق كانوا يخافون ان يموتوا عند كلامهم وفاتهم فيقتلهم وليس اسلام فاذا سمعوا منه لعنا ووعيدا لمن نكث البيعة جعلوا اصابعهم في اذانهم
لئلا يسمعوا فيموتوا ثم ضيق الوعيد المؤمنين انهم المتقين بسبب عالم الكافرين معتقد عليهم لوعيد الظاهر لكن لخاف من غيرهم وانه بنى لك
اسماعهم وانه بعثكم بالحق والبرق يخطف أبصارهم يذهب بذلك الاهوال اشد فهم اسكنوا سرق فظنوا انه ضوء البرق لم يخطفوا
عند البصار هم لما يتوسوسه وحيهم لتسبيح عيونهم من تأثيرهم لوجود علم يطرأ الطريق الذي يريد ان يخلصوا فيه بضوء البرق فهؤلاء المنافقين
يكون هذا الفرق من الآيات المحكمة الدالة على صدق النبي الغائب بدونها ولا يتبصرون بها ويكون الحق فيها بطل علمهم سائرا على وجه من الاسباب
التي يعرفونها فان من يحيى او اراد ذلك لان توكيل حق الضرر بجهة في ابطال سائر الحقوق عليه كانت طريقا لهم المشي في مناسب نوره كلما أضاء
لهم مشوا فيه اذا لم يعتقدوا الحجة مشوا فيه وهؤلاء المنافقون اذا رأوا ما يكون في دنياهم مشوا بسببه وتمتعوا بالمنافع منه وإذا أظلم عليهم
قاموا وقفوا وتحيروا وهؤلاء المنافقون اذا رأوا في دنياهم ما يكرهون وقفوا وانتكسوا بسببه وتمتعوا بالعمى مثل امرائهم لما يكون من
رشد عليهم او رقيق يلقى اليه البصار هم تبصيرهم في طريق الحق كل انه اكمه وتحيرهم ولو شاء لذهب بسمعهم الاعمى عن قرون لهم شبه او فوق لهم صفة بنوهم
اذا ظلم عليهم وانه قال مع الاذان ومع الاعلام اذا لا ينهم مرامع المعنى كل ما وضع منه وفرضه المتقدم فيما لا كذلك لا تعرف حالهم
لذهب بسمعهم وأبصارهم لقد لا يتبعها لهم الاخرة من الانفاق لكونهم انه الى الله يجب فيقتلهم ان الله على كل شيء قدير لا يعجزه شيء
يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون قيل لما تقدم فرق المكلفين وذكر احوالهم وصفاتهم
اقبل عليهم بالخطاب بسبب الالتفات هذا الالتفات من وتشبيه لهم بما يسر الجهة وتحقيق ان مقارنة العبادة بلذة المنافع طريقة ثقيلة
لما وجدان الحد لهم خلقكم وخلق الذين من قبلكم لتتقوا كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والوجه الاخر اعبدوا ربكم الذي
خلقكم والذين من قبلكم اي اعبدوه لعلكم تتقون الانداد ولعل من الله واجب الكرم من ان يتخذ عبيده بالاستقامة والطاعة فتفوزوا بجنته اقول
لعلكم على الوجه الاول يتعلق بخلقكم وعلى الوجه الثاني يتعلق بعبدوا اعبدوا بالتقوى الذي هو الوجه الثاني يتعلق بالعبادة لانه
على ان التقوى ذو وجوه والله تعالى لما يصح وبالتقوى ضرورة كلامهم فكان الكلام فيما وجوه تقديره في بلاغة وطاعة الذي جعل لكم الارض
فراشا جعلها قابلة لطيكم موافقة لاحبابكم معاونة لكم وجعلكم وضع موادكم لكم بجعلها شديدة الحر والبرودة فوقكم ولا شديدة البرودة
تحتكم ولا شديدة الحر تحتكم فتحرقكم ولا شديدة الغلظ فتعطلكم ولا شديدة الصلابة فتمنع عليكم زرعكم
وبناءكم وغرس موادكم ولكنه جعل فيها من المنافع ما تنتفعون به وتتمسكون وتتماسكون عليها ابنيتكم وجنانكم وجعل فيها من الفجاج شعاب
بلادكم وطرقكم وكثير من منافعكم والسماء بناء سقفا من فوقكم محفوظا يدبر فيها سفنكم وغيرها وكوكبها لكم واستنزل من السماء
ماء يعني المطر نزله من علو لينفع قلبكم بما لكم وغذائكم وريكم وماءكم ثم فرق رزقا وماء وطعاما وبطلا لتنتفعوا رزقكم
فلم يجعل ذلك لكم فقط وانه جعله لكم ولاصحابكم ودوابكم وشاركم وغيرها وقال تنزل مع كل قطرة ملك يضع في موضعها الذي
امر به ربه عز وجل فلا تجعلوا لله اندادا اشباها وامثالا

لطيعكم

من الانعام والتي لا تفعل لا تتبع لا تعبد لا تعبد شيئا واتم تعلمون انها لا تقدر على شيء من هذه المهم الجليلة التي انعمها عليكم بكم وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا قد تقدم ان يكون قد آية على الله وان يكون هذا المنزل عليه كلامي مع الفصاحة عليه بكثرة من الآيات البينات على الحالة
المظلمة عليه الى وات المسلمة عليه وغير ذلك فاتوا بسورة من مثله من مثل محمد رجل مكي لا يقرأ ولا يكتب ولا يعرف كتابة ولا اختلف الى عالم ولا تعلم
من احد واتم تعرفون فصاحة اشعاره وتصرفه في كلامه ارجعوا مسنة ثم اولوا جوامع العلم حتى علم علم الاولين والآخرين اوس مثل هذا القرآن من
الكتب البالغة البلاغة والنظم في الكلام وعن الكلام ما عسى وانه لما كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام اتاهم الله من معاطفة وحكمه
عالطلي بمقامهم واشبه الحكيم عليهم كما اتاهم موسى عالطلي بسحرهم اذا كان الغالب عليهم السحر وعيسى الطب واحياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص اذا كان الغالب عليهم الزمانات وادعوا شهداءكم من دون الله اعوانكم الذين تعبدونهم ان كنتم صادقين ان الملك يشيا لكم ايها المبطلون
والفصحاء وعزائكم الملوك بامنائكم المسلمين من الانصار لكل محمد الطيبين الذين يشهدون بزعمكم انكم محقون وتزعمون انهم شهداءكم عند
رب العالمين بعبادتكم وليشفعون لكم اليه ليشهدوا لكم ما اتيتم مثله قبل او يعضدوكم على معارضته كما في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
بانوا بمثل هذا القرآن لانا نقول بمنزلة ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فان الشيء يكاد يجيء الامام والناصر والقائم بالشيء وقد اريكم الصور حسا وتخيلا
ان كنتم صادقين بان محمد آمن افتراه من تلقاء نفسه ام شركه الله عليه فان لم تفعلوا هذا الذي صحكم به ايها المفترون بكتب رب العالمين ولن تفعلوا
ولا يكون هذا منكم ابدا لكون محمد مؤيدا عليه فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة التي هي الكبريت لانها اشد اتقادا واحرا وهذا الاتحاد على
امير المؤمنين عالطلي قد رتب مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بعده فقال له يا علي كيف تصبر على ما يرسل الله كان المسح مرة وسوء كيف
القاسي بنار وقودها الناس والحجارة اعاذنا الله من كتب الحجارة كتب الكبريت فقرة تلبيل يسكن وجدا وقيل
المراد بها الاصنام التي كثرتها وتزعموا بها الصنم وجعلوها شفعاء لكم في قوله تعالى اتكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الحق من الطالب
قال ان نارهم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم وقد اطفأت سبعين مرة بالماء ثم اعتبت ولولا ذلك استطاعوا ان يطفئوا بها ولم تبلغ
يوم القيامة توضع على النار فتضج مرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثا على ركبتيه فزعا فاصرخ ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار من تحت اشجارها والانهار روي انها انزلت في علي
وجعفر وعبيدة بن الحارث بن عبد المطلب اقول وهذا لا يمنع عموم حكمها كما ورد كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا وهي اسماؤه كما سماه وكنهاه غاية الطيب مستحيل ما يحصل اليه ثمار الدنيا من الحلاوة والطعم
والسعادة والقدم الطعوم التي يجري في اعراضهم الطيب كما من المسك اقول العرق بالمسك الجسد واتوا به متشابها يشبه بعضها
بعضا كما خيار الرزق فيها وبان كل صنف منها في غاية الطيب والذة ليست كثمار الدنيا التي بعضها ناقص وبعضها متوسط والتفاوت والادراك
لطاعة الله ومن جودته ورداءته وسائر صفاته الكل وهي متشابهة متفقة الالوان مختلفة الطعوم اقول لما كان المبعوث في الدنيا
في الدنيا جزاء المثل جزاء الآخرة جاز ان يكون الخبر بعد الذي رزقنا من قبل لاهل الجنة ثمرة طعومهم وسعادتهم التي سادت عيشا
وعيانا ولهم فيها ازواج مطهرة كمحرم الحيض والنفاس وسائر الفواحش الاعراض والفواحش الا ما جاءت بها الآيات والاخبار

ولا تستقذرات

ولا استقذرات ولا ازواجهن فرجات ولا ناقصات ولا غائبات ولا كاسات ومن كل العيوب والمكاره بريات اقول الواقعات
والمرتفعات الطواف كمثل الطرف والاختيال والقالات الحاشات والمتحابات والمتعاشرات من الغيرة وفكات مستقذرات
والحيض والغائبات والعيابات من العيب والمتحابات الذاهبات عن الفاحش والمتغيرات عن الفاحش ما لا يحيض ولا يكون ولهم فيها خالدون لان
نياتهم في الدنيا ان لا يموتوا ابدا فيها ان يخلدوا ابدا فيها الحيات عند هذا اذا العقل عن الحق ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة
بالعبادة المؤمنين ما عاهد المثل اقول فيها اي مثل كان فان ما لزيادة الابهام والتشويق فيكون فوقها فما فوقها وهذا الذباب زيادة ذلك
على من طعن ضرب الامثال بالذباب والعنكبوت وبمنزلة الذباب والعنكبوت بكثرة ورود الحق من الحق على المثل بالبعوضة لانه يعرف
محمد خلق الله ذبابا ما خلق الله الفيل مع كبره وزيادة عظمه الكون وذلك الله بينه ذلك المعنى عالطلي عظيم وجب بعضه فاما الذين
آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم كانه المثل المضروب الحق من ربهم اراد به الحق والبينة والكشف عنه والبيان فيعلمون ان المعتبر
في المثل ان يكون على وفق المثل في الصور والعلم والحكمة والشرف لمنزلة وبحوها بعد ما الذي الموصول دون المثل واما الذين كفروا
فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا اي شيء اراد من هذا المثل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قيل هو جواب ماذا اقال اي اضلال كثير بسبب الكفر
وهداية كثير من جهة قبوله فهو يجري مجرى الضالين المتعدين يعني ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة والسبب اما السبب البعوضة عليه السلام يعني
يقول الذين كفروا الاضلال المثل لانه ان نفع بمن يهديه فهو يضر من يضل بفرقة الله عليهم فيزدادون ضلالا ما يضل به الا الفاسقين الخارجين
عن دين الله الجاحدين عالطلي فهم يتركون ما امره الله به وهو عهد الذين ينقضون عهد الله الماخوذ عليهم الله بالربوبية ولي
بالنبوة ولي عالطلي بالامامة والشيعة بالجنة والكفر من بعد ميثاقه الكفر وقطعون ما امر الله به ان يوصل من الارحام والقرابات
ان يتعاهدوهم ويقضوا حقوقهم وافضل رحم واوجبهم حقا رحم محمد قال حقهم بحبي كما ان حق قرابات الرسول بامره واتمه وقد اعظم حقا
من الوجه كذلك حق رسوله اعظم وعليه اعظم واقبح القول وبعد في الآية التفريق بين الانبياء والكفر في التصديق وترك موالاة المؤمنين
وترك الجهاد والطاعات المفروضة وسائر ما فرض الله على سنة فاذا قطع الوصل عن الاوامر التي هي المقصودة ما ذات من كل وصل
وفصل يفسدون في الارض بسبب قطع وصله نظام العالم وصلاحه اولئك هم الخاسرون الذين خسروا الصفقة لما بدلوا
الميزان وهو الخسران فيما اشتروا من ضلالة الزمهم عذاب الابد وحرمتهم نعيم الابد كيف تكفرون بالله الخطاب لكفار قريش ويهود والكم
اموات فاحياكم اصلاب آبائكم وارحام امهاتكم فاحياكم اجرى فيكم الروح واخرجكم احياء ثم يميتكم ثم يحييكم في هذه الدنيا ويعيدكم ثم يحييكم في
القبور ثم يحيكم في الموقف ثم اليه ترجعون في الآخرة بان تموتوا في القبور بعد الاحياء ثم يحييكم للبعث يوم القيامة
ثم تصيرون الى الله ربكم من الذين ثم اليه ترجعون في الآخرة بان تموتوا في القبور بعد الاحياء ثم يحييكم للبعث يوم القيامة
ثم تصيرون الى الله ربكم من الذين اتبع الطاعات ان كنتم فاعلين ومن العجائب ان الله خلق لكم ما في الارض جميعا
جميعا قال اسماء ما خلق لكم عاطفة لا تعبدوا ابدا وتتقوا الجبار بتوحيدكم لهم وتتوقوا من عذاب نيرانه ثم استوى الى السماء اي قصد الى خلقها
والخالق فسويهن قيل صعد ثم سمو عن الجهل والضلالة والتغير عن الجسم بعد ما خلق السموات وهو بكل شيء عليم وهو الذي خلق
خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة اعلم الى جاعل الخلق

العبادة والفتى عن الصادق عليه السلام ان ابليس كان من الملائكة يعبد الله في السماء وكانت الملائكة تظنه منهم وليس منهم وذلك ان الله تعالى لما خلق آدم
وكان ابليس يأتي آدم فيراه خلقا ضعيفا وكان آدم اذا رآه تواضع له وكان ابليس يرى فضله عليه فلما نفخ الله فيه الروح فعطس فقال الحمد لله
فقال الله له يرحمك الله فكان من حسد ابليس له ما كان فلما صور الله آدم وتركه اربعين سنة اجوفا يمر به ابليس فيرى خلقا ليس فيه روح
فلما نفخ فيه الروح وعطس وقال الحمد لله رب العالمين قال له ربه يرحمك ربك فلما رأى ابليس ما اعطي آدم من الرحمة حسده
وقال لئن سلطت عليه لاهلكنه ولئن سلطت عليه لاعصينه فلما رأى ابليس ان الله قد سلطه على آدم وسلطه عليه وعلم انه لا يقدر على
ان يغير ما قضى عليه من الرحمة لآدم وحسده عليها وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به
وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به وكان ابليس يدخل الى الملائكة فيأتي آدم فيكلمه ويكلمه آدم ويأنس به

ثم امر

ثم امر ربه وهي سلالة من طين ثم امر ملائكة الجنات الشمال والجنوب والصبا والدبور ان يجولوا بها هذه السلالة الطين فاجروها في النشوة ثم
جففوها فتصلصلت واجرى فيها الطبائع الاربع التي خلقها من ناحية الصبا والبلغم فجالت الملائكة عليها وجروا فيها الطبائع الاربع فالدم من ناحية الصبا
والبلغم من ناحية الشمال والمرة الصفراء من ناحية الجنوب والمرة السوداء من ناحية الدبور فاستقلت الشمس وظل البدن فلزم من جهة
الصبا حب النساء والطعام الاكل والنوم ومن جهة البلغم حب الطعام والشراب والبرد والحلم والرفق ومن جهة المرة الغضب والسفه والنميمة والجرأة
والشجاعة ومن جهة الدم حب اللعب والنساء والمركوب والملابس قال الصادق عليه السلام هذا لآدم ابن ابي طالب امير المؤمنين عليه السلام وذرية آدم
قال آدم عليه السلام ولبث اربعين سنة مصورا وكان يمر به ابليس اللعين فيقول لامر ما خلقت فقال آدم فقال ابليس لئن امرت بالسجود لاهلكنه ثم قال لئن نفخ
فيه الروح ولعلت معاذ علي سلطته ولئن سلطت عليه ولئن سلطت عليه فقال الله تعالى يا ابليس ما تريد فقال يا رب اريد ان تسلطني عليه فقال الله تعالى اخسأ
فانظر اليه ابليس فلما نفخ فيه الروح وعطس فقال الحمد لله رب العالمين فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم فقال آدم فسبقت رحمتي غضبي
ما كان لي ان اكلفك ان تسجد لآدم فلم يرض ابليس ان يسجد لآدم فقال الله تعالى يا ابليس ما منعك ان تسجد لآدم اذ امرتك قال انا خير منه
خلقتني من نار وخلقت آدم من طين فقال الله تعالى اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين فلما رأى ابليس
ما اعطي آدم من الكرامة وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه
وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه وما سلطه عليه

صفاتنا بحيث اي ظهرت صفات اللطف كلها في الاعداد، وصفات القهر كلها في الاحاد، وهذا هذا اشير في الحديث الذي يأتي ذكره وتفسير
آية سجود الملائكة لآدم من قوله سبحانه يا آدم هذه اشباح افضل خلائقي وبريتي بها اقيم واياها اثيب المحمودة فهذا اشتقت له اسما من اسمي
العظيم شققت له اسما من اسمي لكنه آخر ما ذكرت من هذا القبيل فان معنى الاشتقاق في مثل هذا يرجع الى ظهور الصفات وانما المظاهر عن الظاهر فيه
الاشتقاق او سبقه وانما يقال بالنسبة من الاسم العينية والمراد بتعليم آدم الاسماء كلها خلقه من انواع الخلق وقوى مباينة حتى استعد لادراك انواع
المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والاسماء هي صور ذوات الاشياء وحقائقها واصول العلم وقوانين الصنائع
والكيفيات الانسانية والتمييز بين الاولية والاعداد فما لا يعرف ذلك كله مظاهر الاسماء الله الحسنى كلها وعلوم مرتبة احدية الجمع التي تحقق بها انواع الموجودات
وترجمة مقام الاسماء الذي جاء اسمه وصار مستقى الكتاب الاكبر الذي هو العالم الاكبر كما قال امير المؤمنين عليه السلام وذلك الكتاب الاكبر العالم الاكبر فيه علمت
كثيرا مما تفعل فيه الامور بالاسماء الحق بين فاي منا سبيه من تعليم آدم الاسماء الحاوية ومن خلقه شقيقه الحوى والاحاد والاسماء صور ذوات
والتمييز بين الاولية والاعداد قبل لك في من تبيان المستطيع الاتيان فيه لسبيل ان تحل به هذا القوة والمتى ويخبر عن البقاء بالقوة
والعلي خلقت لعلك تنسيت ما حققت في المعرفة الراجعة الى منه للتشبه بوجه ايدان المستطيع اجراء فيما نحن بسبيله فلنورد ذلك بتقرير تكون
الظهور لك فيما نحن فيه مما قررنا هناك فنقول وبالله التوفيق ان الاسم ما يدل على المسمى ويكون علامة لوجوده فيه ما يعرف به ويعرف نحو المسمى وكيف
الاعتبار يطلق عليه ومنه ما يعرف به ذلك فالاول مثل الذوات الموصوفة بصفة معينة كلفظ الرحمن فانه يدل على ذات متصفة بالرحمة ولفظ
القوة فانه يدل على ذات لها القوة بمعنى وذلك وقد يطلق الاسم بهذا المعنى على مظهر هذه الذات باعتبار القدرة بالقوة كالقوة الذي مظهر هذه
سبحان اسم الله الهادي لعبده والاسماء المتعددة بهذا الاعتبار هي اسماء الاسماء وسئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف
وهذا اللفظ يحتمل المعنى اللفظ والظاهر من كلام هذا المظهر ظهر وقد يطلق الاسم على ما يعرف به من اللفظ اي المعنى الذهني وعليه ورد قول الصادق ع
من عبد الله بالله فهو من عبد الاسم والمعنى من عبد المعنى باتباع الاسم عليه بصفة التي وصف بالاضافة فصفة عليه بطلق الاسم
في سر امره وعلانيته فاولئك هم المؤمنون حقا فان المراد بالاسم هو هذا ما يعرف به من اللفظ لا اللفظ فان اللفظ لا يعبد به المعنى ما يصدق عليه اللفظ
فالاسم معنى ذهني والمعنى موجود عيني وهذا المسمى والاسم غير المسمى لان الاول مفهوم الذهن ليس بالذات ولا الحسية ولا الحس ولا الحركة
ولا الخلق ولا شيء من خواص الاشياء فهذه تفريق فهم مخالفة بين الاعداد ومن الله الاعانة اذا تمهد هذا فاعلم ان لكل اسم من الاسماء الالهية مظهرا من الموجودات
باعتبار ظهور الصفة التي اشتمل عليه ذلك الاسم فيه وهو اسم الله باعتبار ما دلالته على الله من جهة الصفة بتلك الصفة وذلك لان الله سبحانه انما يكون
ظهوره بكل شيء من الصفات الالهية باسم من اسمائه وذلك الاسم هو سبب ذلك الشيء والله سبحانه رتب الامر بما يليه هذا الاشارة كلام امير المؤمنين
عليه السلام في الاسم بقوله وبالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح والاشباح وذلك من هذا
لفظ وعن مولانا الصادق ع الاسم الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفته وذلك لانهم عليهم السلام وسائل موصوفة ومساكن
ظهور صفاته وارباب انواعه فلا يصل الى معرفة العلم بالاسماء الا بالعلم بالكل ولا يكون مظهرا لها كلها ولا يكون مظهرا لكلها الا اذا كان متصفا بجميعها
اسمه او قبول ذلك كله وهو ما ذكرنا وفاتهم من شاء ان الاسماء ثم عرضهم على الملائكة اقول اي عرض اشباح المخلوقات فرادى

في عالم الملكوت

في عالم الملكوت المسمى عند قوم بعالم الروحانيات المدلول عليها بذكر الاسماء اي هي مظاهر الاسماء الالهية وبعضها واحدا ورد ضمير في الفعل وهم
لانهم كانوا هم وفي عقل وفي الرواية الاخرى اي عرض اشباحهم وهم الذوات الالهية وهو صريح في هذا قال انبئوني باسماء هؤلاء اقول يعني
باسماء ما خلقت به هذه الاشباح فاذا تبين مما ذكر ان مسمى الملائكة الارضية الارضية والعالم الكل صنف منهم كما انها مسمى عالم الملكوت
سوى الاسماء والاحاد ان كنتم صادقين بانكم احق بالملك في من آدم وان الجسم السجود وعلى ان نزلكم هذا اصلح من ابراهيم بعد كم اي
مكانكم تعرفوا غيب من ذلك عالم من نزول اشخاصها خاصة ان لا تعرفوا الغيب الذي لم يكن فانوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم
الحكيم سبحانك العليم الحكيم فضل اقول وانما عرفوا بالجود والقصور لانه بان لهم من فضل آدم ولا حاجة لهم الى الخلافة فقصروا عالم عن الفهم من علم آدم
وكيف يستغنوا عن جوهر تم فعرفوا في بحر الجود وفقه منوا العلم والحكمة كما الله والمنام العرض حاجتي اليها فلا الاعتذار وتبرئها وكونهم وعدانية الاعتذار ليس
حيثهم خلط وتركيب اهذا الاصل كل صنف منهم الاصل واحد فالمنافي لكم منهم بكم ابراهيم اوان بعدهم ساجد ابدا او اقام منهم قائم ابدا الى يوم القيامة
الا مقام معلوم واحد ليس لهم تنازع وتباغض بل بنا لهم مثال الوهم قال الله عليه السلام الشيخ الرئيس الاحوال والاشهر بالاحوال ولا جاء بالحال التسم
ظاهر وجوه الحالة لا يحل الحقيقة بالحقيقة لا يعلمون الله عالم بهم ويعلمون ما يؤمرون ليسجدون القبول والانقياد بالاعتراف لفظ صنف منهم مظهر لاسم
من الاسماء الالهية تابعة لها فيما اقام آدم بصورة الكل عالم ومظهرية الذات قال يا آدم انبئهم باسمائهم اقول يعني اخبرهم بالحقائق المكنونة وهو المعنى
المستورة عليهم ليعرفوا بها مكانك لما وقدرة الله تعالى الجامع بين الصفات المتباينة والاسماء المتفرقة ومظاهرها بالجمع من الحق وما خلق الا بالحق
ليس الله مستكثر الى الجمع والعلم واحد فلما انبأهم باسمائهم فعرفوا طاقة علمهم العهود والمواثيق للاجابة ودلالة الايمان بهم والتفضيل
لهم على الفضل فعرفوا قال الم اقل لكم انه اعلم غيب السموات والارض سره واعلم ما تبدون من رقة وما كنتم تكتمون من عقلكم
انه الاباء احد يكون افضل منكم وعرفه الجميع على الاباء الا آدم ان امر بطاعة فقبل آدم وجه عليهم واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وذلك لما كان
في علمه من الوراثة واجل بنية المعصوم من علومات الله عليهم وكانوا الله فقال الملائكة باحتمالهم الاذى في جنب الله كان السجود لهم تعظيما واكرامه
والله سبحانه عبوديته لآدم طاعة قال مجاهد الطين عليه السلام تشبث البعض ابيض رسول الله عليه السلام قال يا عبد الله ان آدم لما رأى النور
ساطعا من عبد الله كان الله قد خلق اشباحا من نور العرش لما ظهر رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل
انوار اشباح خلقتهم من اشرف خلقي عرشي لما ظهر لك ولذلك امرت الملائكة بالسجود وذلك اذ كنت وعاء الملك الاشباح فقال آدم يا رب لم تتخذ
فقال الله خلق على الفطرة آدم لا ذرة العرش فانظر فيه نور الانوار اشباحا التي في ظهره كما يطلع وجه الانوار في المرآة الصافية فرأى اشباحا
فقال يا رب هذه الاشباح يا رب قال الله يا آدم هذه اشباح افضل خلائقي وبريتي بها اقيم واياها اثيب المحمودة فهذا اشتقت له اسما من اسمي وهذا علي
وانا الحق العظيم شققت له اسما من اسمي وهذا محمد وانا المحمود وهذا فاطر وانا فاطر السموات والارض فاطم احد الاثنين من الحق يوم فصل فصل وفاطم اولياء الله على العموم
وانا شققت له اسما من اسمي وهذا الحسن وهذا الحسين وانا المحسن جل شققت اسمهما من اسمي وهذا ذو خير خليقتي وكريم بريتي بهم اخذ وبهم اعطي
وبهم اعاقب وبهم اثيب فتوسل بهم الي يا آدم واذا رأيت بهم فتوسل بهم الي اشفع لك فاني اليك ملتفت فشفعتك الا اجيب بهم اجاوز الرحمة
بهم ساعة فاذا فعلت ذلك بهم بنات الطيبة وعلى الله جل وعز بهم فتيب عليه وغفرت له فسجدوا الا ابليس فانه ابى واستكبر

كان اسمه الحارث سمي بعبس لانه اقبس من رحمة الله ابا واستكبر ابليس ما كان في علمه من الحق وكان من الكافرين هذا العيون عن امير المؤمنين
انه قال من كفر فانا الكفر والعيش عن الصادق عليه السلام مثله والقي عليه السلام عن الاستكبار بعد اول معصية عصي الله بها قال فقال ابليس رب اغتنمت
من السجود لآدم فانا اعبدك عبادة لم يعبدكها ملك مقرب ولا نبي مرسل فقال جل جلاله لا حاجة لي في عبادتك انما اعبد من حيث اريد لا من حيث تريد فقلنا
يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة هذا الكلام والتوقيع عن الصادق عليه السلام انها كانت من جنان الدنيا يطلع فيها الشمس والقمر وكانت من
جنان الخلد يخرج منها ابدا وزاد القمي وايد عليها ابليس وكلا منها رغدا واستحببت منشئا طالب ولا تقربا هذه الشجرة العياشي
عن ابي جعفر عليه السلام يعني لا تأكلا منها قيل وما تعني القربى بالقرب الدنى هو من مقدمات التناول مبالغة في تحريمه وجب الاجتناب عنه
وفيه دلالة على ان القرب من الشيء يورث داعية وميلا يأخذ بمجامع القلب ويوجب حتما هو مقتضى العقل والشرع وفي تفسير الامام انها شجرة علم
محمد وآل محمد عليهم السلام اختصهم الله تعالى بها دون سائر خلقه لانه تعالى علم منها ما يعلم الله الا هم ومنها ما كان يتناوله النبي وعلي وفاطمة والحسن
والحسين عليهم السلام بعد الطعام المسكين واليتيم والاسير ولا يتخم ولا يتكوكب ولا يطحن ولا تعب ولا نصب هي شجرة تميزت من بين سائر الاشجار بانه
كلما منها آكل لونا من الثمار كانت هذه الشجرة وجنسها تحمل الزهر والعنب والتين والعنب وسائر الانواع الثمار والفواكه ولا طعم فلذلك اختلفت
الملائكة بذكرها فقال بعضهم بركة وقال آخرون هي حنطة وقال آخرون هي عنبة وروي الشجرة التي من تناول منها باذن الله الهم علم الاولين والآخرين
من غير تعلم ومن تناول بغير اذن الله تعالى عوقب من ساعته وعن ربه اهل البيت رواية انها شجرة الحنطة وفي رواية العيون بسنده
عن عبد السلام الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني عن الشجرة التي اكل منها آدم وحواء ما كانت فقد
اختلف الناس فيها فمنهم من يروي انها الحنطة ومنهم من يروي انها العنب ومنهم من يروي انها شجرة الحسد فقال كل ذلك حق فقلت فما صح
هذه الوجوه عنك فقال يا ابا الصلت ان شجرة الجنة كنخلة وكانت شجرة الحنطة وفيها عنب ليست كشجرة الدنيا وان آدم لما اكرمه الله
تعالى ذكره بسجود ملائكته له وادخله الجنة قال في نفسه هل خلق الله بشرا افضل مني فعلم الله عز وجل ما وقع في نفسه فناداه ارفع رأسك يا آدم فانظر
الى ساق عرشي فرفع آدم رأسه فنظر الى ساق العرش فوجد عليه مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله علي امير المؤمنين وزوجته فاطمة سيدة
نساء العالمين والحسن والحسين سيدي شباب اهل الجنة فقال آدم عليه السلام يا رب من هؤلاء فقال عز وجل هؤلاء من ذريتك هم خير منك ومن جميع خلقي
ولولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض فاياك ان تنظر اليهم بعين الحسد وتمنى منزلتهم فتسلط عليك الشيطان فتأكل
من الشجرة التي نهيتك عنها فتسلط عليك حواء النظر الى فاطمة بعين الحسد حتى اكلت من الشجرة فاكل آدم فاخرجهما الله تعالى عن جنته واهبطهما عن
جواره وسلطهما الى الارض اقول كما ان البدن الانساني غذاؤه من الجوهر والفواكه كذلك لروحه غذاؤه من العلوم والمعارف وكما ان لغذاء بدنه اشجارا
تثمر بها كذلك لروحه اشجارا تثمر بها والكل منه ما يليق بين الغذاء فان من الانسان من يغتذي في علم البدن بلحم الخنزير ومنه من يعد الكلب
ولهم في ذلك درجات يتفاضل بعضهم على بعض فالاهل الدرجة العليا كل ما لاهل الدرجة السفلى ورزاؤه والكل كانت في العالم الجسماني مثال
في العالم الروحاني من سبب الاشارة الى الدرجة المتوسطة الرابعة وهذه الشجرة شجرة الشجرة الفواكه هي شجرة العلوم وكان شجرة
علم محمد وشجرة علي المجيدية الكلمة المشرفة لجميع الكمالات الانسانية المتفقة عليه الحق الذي هو الحق الذي بلغه المنزل بقوله

صلى الله عليه

صلى الله عليه وآله وسلم الله يرفع الوقف الاسمية فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فان جنان من خمار المعارف كلها وشجرة الكافور شاهد الحقيقي
المرتبة العظمى بنية الكاملة المستقرة للخلق العظيم الذي كان لنبينا صلى الله عليه وآله ودونه لا يمكن صلوات الله عليهم ملامسة في الروايات
وبين ما قاله اهل الناقل انها شجرة الهوى الطيبة لان قربها ان انما يكون بالهوى والشهوة الطيبة وهذا معنى ما ورد انها شجرة الحسد فان
الحسد انما ينشأ منها فكلوا من الطاهرين بمعنى كلوا من الطاهرين وقيل هما اذا رضا بعيشكم الله فانا آدما وحوا فلما
الشيطان عنهما بوسوسته وخديعته وابليس عدوه عداوة وعزوه بان آدم فقال يا آدم هل ادلك على هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ان تكونا
منها تعالى الغيب والقصد ان ما عاقبه عليه من حضرة الله تعالى بالقدرة او تكونا من الخالدين لا تموتان ابدا وقيل سميها طعاما لانه لا يكون الا بالمعنى
وكان ابليس من الجنة او ظنه آدم وكان آدم يظن ان الجنة هي التي تخلد فيها لم يعلم ان ابليس قسم اخبره بالله لكم لمن الناصحين فرد آدم بالجنة ابدا
وهذا من ظاهر ابليس كيف يكون ربنا لم كيف يقسم بالله بالقسم وانت تسميه بالجنة وهو اكرم الله عليه من انه كيف اراد الوصول
الى ما منعه منه ربه وانما ظاهره بعيد عن ملك فلما ابليس من قبول آدم منه وادائه من الجنة فاقسم له بها ان الجنة هي التي كان يظنها
وقال يا حوا آدم ابيه هذه الشجرة التي كان الله تعالى حرمها عليكما فقد اعلمكما كيف تحريمها لي عرف من حسن ما ملكتما وتوقيركما ايا ذلك ان الملائكة
المقربين بالشجرة التي من الجوانب يعني عن سائر حيوانات الجنة لانه ملك مقرب ان رتبتها على ملك الله تعالى لك والبشري ملك ان
تناولها قبل آدم كنت انت المسلطة عليه الامرة الناهية مرة فقالت حواء سوف اجرب هذا فراءت الشجرة فاراد الملائكة ان يمنعوها
عنها بجرها ايا فاوحى الله اليها انما تقولون بجرأتكم من لا عقل له يزجره فانا من جعلته ممكنا مريدا مختارا بعقله الذي جعلته له وعليه فان لطيع
اسمي تؤاخذ وان عصى وخالف امري استحق عقابي وجزائي فذرهما ولم يمنعوا لها بعد ما جرا ايمنعهما بجرأتهم فلما ان الله تعالى عن منعهما
فقالا بعد تجربة فقالت صدقت الجنة وظنت انها الخالد لها هي الجنة فتناولت منها ولم تنكر من نفسها شيئا فقالت لآدم الم تعلم ان الشجرة
الجنة علينا فذا جئت لنا فتناولت منها ولم يمنعني الملائكة من ذلك فقال آدم لم تكن لك ان تأكلي منها فاخرجها جاء كانا فيه من النعم
وتوفيا بآدم وحوا وابليس الجنة وبابليس اهبطوا بعضكم لبعض عدو آدم وحوا وولد بعاقبة الجنة وابليس والابليس والجنة واولاد ابليس اعداؤكم وكان
بطرد آدم وحوا وجميع من الجنة وان الجنة كانت من الجنس دوابها وهبوط ابليس من حوالها فانه كان يكرم عليه ودخول الجنة اقول الله انما كرم عليه دخول
الجنة بما اكتسب بعزمه وذلك ان الله تعالى يخلق في الجنة ايضا ليعرفكما ورد في حديث ابي عبد الله عليه السلام عن الحديث
مرتين انها كانت من جنان الدنيا لم يدخلها ابليس ولا دابة الا دابة وهو في الجنة عليه تبرة كم على الارض مستقر ومتاع الى حين ومتاع مستقر الى حين
بين الموت يحيي الله منها ارزاقكم وبها ينبتكم وبها يميتكم وبها يخرجكم بالبلايا يحكم عليكم ثم يعيدكم الى الدنيا تارة اخرى ثم تكونون
نعيم الدنيا وبطنه وزينة جرفه ويصيره بعضكم تارة ميتا الى ما يكون تارة اخرى الى الرحمات ودفنا عليها التي ستبعثكم منها كذلك
فتنسى الاسنوية عليه ولا ورد الحق تعالى بين يحيي بها الغفلة اقول الاستفادة من الروايتين لان الموت هو القبة الصغرى للكبرى والبرزخ
الكبرى من الدنيا ورد من باب فقد قلت بما سبقت آدم من ربه كلمات يعني قال فقال وقرئ بنصب آدم ورفع كلمات فتلقى آدم
بها انه هو التواب الرحيم الكلمات التوبة بالتلقي اقول التوبة بمعنى الرجوع والانابة فاذا اثبت الله تعالى فتلقت بها واذا

نسبت الى العبد تقدمت بالفضل الاول المفضل منه الاخلاق والعطف ومنع التوبة من العبد وجود الله عليه والاخلاق والعبد عاصي وعصيانه من الله
وجود بالعطف عليه بالاستقامة اولا ثم قبول التوبة منه ثم قبول التوبة منه ثم قال الله تعالى ثم تاب الله عليهم ليتوبوا اي ليرجعوا
ثم اذا رجعوا قبل توبتهم لانه هو التواب الرحيم والمراد الاية مع تكرير بيانه سورة التوبة الى ان قال الله تعالى وروى الصادق عن ابيه عليهما السلام ان الكلمات
لما اذا انت يا ملك العالم وبحق كلمات سواء ظلمت نفسي فاغفر لي وارحمني الكلمات اسم الرحمن وروايته بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
وروى عن بحق محمد وآل محمد وروى عن امير المؤمنين عليه السلام لما نزلت الخطيئة على آدم عليه السلام واعتذر بالتوبة عنها قال يا رب تب علي فاقبل معذرته وانجز له ما وعده فلما رأى توبته
لديك بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين فاغفر لي وارحمني وتب علي فاغفر لي وارحمني وتب علي فاغفر لي وارحمني وتب علي فاغفر لي وارحمني وتب علي
وروى عن الصادق عليه السلام لما نزلت الخطيئة على آدم عليه السلام قال يا رب اسألك بالحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه
وروى عن الصادق عليه السلام لما تاب الله على آدم قال يا رب الهي وسيدي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الا تبت علي فتاب عليه

الى الاول

الله اصطفى آدم ونوحا الآية وفي رواية ان الله عز وجل خلق آدم بيده ونفخ فيه من روحه وخلقه بيده وجعله كخلقه لوحه وكانت المحبة من آدم وهو في الجنة الى الارض فتم
مقادير امر الله عز وجل خلقا اهبطه الى الارض وجعل بيده وخلقه عصم بقدرة عز وجل ان الله اصطفى آدم ونوحا الآية وروى عن الباقر عليه السلام كان عمر آدم منذ
خلقه الله الى قبضه تسعمائة سنة وثلثين سنة ومات بمكة ودفن في جبل ابي قبيس ثم اراه جبرئيل من اهل الصفا عدد اسكنه جنته من يوم ذلك استقر
فيها الا ست ساعات من يومه ذلك حتى اهبطه الله عز وجل من الجنة بعد غروب الشمس وما بقي وروى عن الصادق عليه السلام ان الله تعالى خلق
آدم وروحه بعد زوال الشمس من يوم الجمعة ثم اراه جبرئيل من اهل الصفا عدد اسكنه جنته وصيرا بقاء الجنة حتى دخلت الصحابة لما سواها فاذا
رب آدم الى الملائكة على الشجرة فاسجدوا لآدم من بعد فسجدوا وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال الله لهما اهبطا من
سمائي الى الارض فانه لا يجاورني فيها شيء عاص الا سمواتي ثم قال عليه السلام ان آدم لما اكل من الشجرة وكرر ما نهاه الله عنها فندم فذهب ليتوب من الشجرة
فاخذت الشجرة براسه فجرته اليها وقالت له انك كنت رأيته من قبل ان تأكل منه يا ابن اسرائيل وروى يعقوب بن العلاء عن الصادق عليه السلام وحديث
يعقوب بن اسرائيل ومن اسرائيل عبد الله قال اسرائيل هو العبد وقيل هو الله وفي رواية اسرائيل هو العبد وقيل هو الله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
ان الله بعث فيكم انبياء واقرنه بعدكم ثم اختصكم الطاعة والتزم على اليد والوحي صدقة كتبها لشيعتكم عليكم حالة واوفوا بعهدي الذي عهدته
على اسلامكم اعينكم وامروهم ان يؤدوه الى اهله فيه عن محمد بن الحسن الفرشي الهاشمي المبارك بالكاف والمؤيد بالمؤيدات الذي من آية
عن ابي طالب شيخ ورضيعه عقله من عقله وعلمه من علمه مؤيد دينه بسيفه اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وايايي فارهبون فاذا الفاء وهاء صرف جاء من بعد ربكم سواء وهم لا يعلمون وان صرف لتقاضي حكم اذا انتم فالحقيقة
عن الصادق عليه السلام يسئل عن هذه الآية فقال اوفوا بولايتنا اوف لكم بالجنة اتقوا ويجري ما كان عهد الله عز وجل قال
رجل للصادق عليه السلام يفضل الله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وما انا به فاسألني ربنا فقال انكم لا توفون بعهدي فان الله تعالى يقول اوفوا بعهدي اوف
بعهدكم والله لو وفيتم لوفيت لكم وانما اوفيتم بعهدي اذا وفيت لكم بعهدي من اكرم بنوته واحدة اخيه وعترته معصية فاني معكم فان مثل هذا الذكر فوق كل
ما تكلموا اول كافر به قيل يعرض بان الواجب ان تكونوا اول من آمن به ولا تنظروا الى الطارئ مجيئه والعلم بشرط المستحق بوجوده
بزمانه وفي الامام هو قائم بوجوده المدينة في رواية وفي خانه وقال الحق فان ان في آبي وان عليه رحمته ولكن لست لك لا بهذا
ولكن بتلاوة بعد وقتنا هذا بحسابه سنة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ثم قال عن الباقر عليه السلام هذه الآية ان حيي بن اخطب وكعب بن
الاشرف وكعب من اليهود كان لهم مأكلة من اليهود وكانوا يأكلون سنة كفر بهم وطلبوا بها من النبي صلى الله عليه وآله في هذا الكتاب من التوبة
فيما نعته وذكره وذلك الحق الذي اريد به الآية وايايي فاتقون فكتمان امر محمد وامره وصيته ولا تلبسوا الحق بالباطل لا تخلطوه به
بالحق فتقرأوا به من امره وكتبه ومن بعد وتكتموا الحق من نبوة هذا امامة هذا وانتم تعلمون انكم تكتمونه لكتابون علومكم وعقولكم
واقيموا الصلوة المكتوبة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وآله واقيموا الصلوة على محمد وآله الطاهرين واتوا الزكوة من اموالكم اذا وجبت
ومن ابدانكم اذا اقررتم ومن موتكم اذا التمستم فيما كان عن الصادق عليه السلام اذا سئل عن صدقة الفطرة اي شيء قال الله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة فقال فلم يذكر عليه السلام شيئا وعن الصادق عليه السلام هي الفطرة التي افترض الله على المؤمنين وفي رواية ترك الزكوة

وليست الناس بالاموال وانما كانت الطهارة ولذلك كونوا مع الراكعين قوا معوا مع المتواضعين لعظمة الله الاقتداء بالانبياء الله وعلى اتباع الانبياء
الصلوة افضل وهذا قرن من افراد ذلك اتامرون الناس بالبر بالصدقات وادا الامانات وتنسون انفسكم متروكون وانتم تتلون
الكتاب العزيز الامر لكم بالخيرات الناهية عن المنكرات افلا تعقلون ما عليكم من العقاب بمخالفتكم ما به الامر فاذن هذا نهيكم في انتم فيه
منكرون تنزلت على اليهود ورؤساهم المرؤة المتصلين المحبين باموال الفقراء المستاكلين للاغنياء الذين كانوا يامرون بالبر ويتركونه ينهون
عن المنكر ويرتكبونه والتي نزلت في الخطباء والقصاص وهو قول امير المؤمنين عليه السلام وعلى كل منبر منهم خطيب يصقع يكذب على الله وعلى رسوله
وعلى كتابه افضل معنى جارية في كل من يحث على الصلاة وخالف الطاعة ومن عصى الشريعة عن الصادق قال ومن لم يمنع من هو اجبه لم تقبل من انت
وستهان ولم يهزم الشيطان ولم يذل الكفر وكان عقبة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا لم يكن بهذه الصفة كل الطهر يكون وجوبه
عليه ولا يمنع الناس قال الله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ويقال لبعض الطالب جلة جاءت بالمنكر وارتكبت عنه
واستعينوا بالصبر والصلوة معناه استعينوا على ادية الامانات عن الرياسات الباطلة والاعراض الحق واستحقاق الغفران والرضوان و
قيم الجنان افضل وعرب بالصلوة امر الناس بالصلوة المعينة على قرب الوصول الى الجنان وهذا الخطاب والعقبة والشيخ عن الصادق عليه السلام
في هذه الاية ان الصبر الصيام وقيل وقال عليه السلام اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله تعالى يقول استعينوا بالصبر يعني الصيام وروي
عن الصادق صلوة والصلوة الصلوات الخمس والصلوة على النبي والائمة وكل صلوة فريضة او نافلة لما في المجمع والشيخ عن الصادق
يامنع احدكم اذا دخل عليه غم من غموم الدنيا ان يتوضأ ثم يدخل مسجده فيركع ركعتين فيدعو الله فيها اما سمعت الله يقول واستعينوا بالصبر والصلوة
وقال الكاظم عليه السلام كان علي عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ثم تلا هذه الاية وقد استعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين
الصلوة وقيل
المستعينين بها وقال الامام ان هذه الصلوة من الصلوات الخمس والصلوة التي ذكرها مع الانفاق الامر بهم والايمان بالرسل وملائكتهم و
معارضتهم لم وكيف الكبيرة الثقيلة الشاقة لكونها عزيمة تاركها المستكبرين ما تدعوهم اليه الا الخاشعين الخائفين عقاب الله
في مخالفته عاظم فرائضه افضل وذلك ان تكبرهم مرتاضين بما ناله منه وقوته في عقيدة لا يستخف لابد مشاق وليستلذ بسببه بما يعيد عليها كما قال
نبيا الله عليه السلام جعلت قرة عيني في الصلوة وكان يقول يرتاح ارضا يا بلال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم في التوحيد والتحقيق
والشيخ عن امير المؤمنين عليه السلام يوقنون انهم مبعوثون والظن منهم يقين وفيه قال عليه السلام القاء البعث والظن هنا اليقين وفي
تفسير الامام يقدرون ويتوقعون انهم يلقون ربهم الحق الذي هو اعظم كرامته لعبيده وانهم اليه راجعون لكرامته جنته قال وانما قال
يظنون لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم لان العاقبة مستورة عنهم لا يعلمون ذلك يقينا لانهم لا يامنون ان يغيروا ويبدلوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا يزال المؤمن خائفا من سوء العاقبة ولا يتيقن الوصول الى رضوان الله حتى يكون وقت نزع روحه وظهور ملك الموت له الى بشارته
بالسورة ثم السيرة عنه عليه السلام ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الاية بالاستقامة اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى بعث
وفارون الى اسلامكم بالنبوة فضلتكم بها بنبوة موسى وبنبوة هارون وبنبوة الخليل عليهم السلام وانه الصبر بذلك اليهود الذين وجدوا
كانوا مطرا فاتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون الاقتل يخلص المؤمن والطالب
وقال عليه السلام قال الصادق عليه السلام هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يجزي عن شيعتي عن شيعتي فلا تجزي
تكون على الاعراف بين الجنة والنار وقال وقال وقال والحسن والحسين والطيبين من الكم فرضي بعض شيعتي ذلك الموت فمن كان منهم
مقصرا وفي بعض سنايه فاشفعت عليهم جبار شيعتي كسلان والمقداد والاذر وقال رسول الله في الحديث الذي يليهم ثم ما كان عليهم اليوم الشفيع
فيشفعون عليهم كالزاد والمقصرين وبقاء الوهم كي يتناول البراءة والعقوبة صيدا فيرفعونهم الى الجنة زفا وان النبوة على الوجه من بجيبها
شيعتي كالمهم فيشفعون من الموت كما يشفع الطير الطيب يعلوهم الى الجنان كحمرة تنا وسيوفنا بالوالد من مقدمي شيعتنا الى الجنان بعد ان قد
حاز الولاية والمودة واحقوق اخوانه ويوقف بارزا ما بين مائة والكرة من ذلك الحساب الف من القلب فيقال له هؤلاء هذا ذلك من الناس فيقبل
موالاة المؤمنين الذين واولئك الطيب وذلك قال الله تعالى ويتجاوز عن كثير ما يعملون بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا مقاومين الامامة
لجعل لهم من النار فداكم واذ نجيناكم واذكروا اذا نجيناكم واسلاكم اقول هذا الطيل الى الاية خوفا واذكروا النعم من آل فرعون
وهم الذين كانوا يسومونكم يقربانه وبه وهذه يسومونكم كانوا يعذبونكم اقول يبغي بكلفتكم العذاب من سامه الامر كلفه اياه والكرة
ما يستحق في العذاب الجنة سوء العذاب شدة العذاب كان من عذابهم الشديد انه كان فرعون يذبح على البناء والطين وكان
ان يذبحوا الى قاسم تقييدهم وكانوا يعلقون ذلك الطين على السلالم على السطح فربما سقط الواحد منهم فمات او زمن ولا يكلفون بهم
بلا ان ادى الله تعالى موسى عليه السلام قال لهم لا يبتدئون عملا الا بالصلوة على محمد وآله الطيبين فخفف عنهم فكانوا يعملون ذلك فخفف عليهم
يذبحون ابناءكم فذلك لما قيل فرعون ان بني اسرائيل سيولد فيكون عليه هلاكك وزوال ملكك فامر بذبح ابنائكم ويستحيون
نساءكم يتركونهن احياء وفي رواية اخرى ثم قال عليه السلام عاطفة ان ربنا يسلم ابنائهم من الذبح وينزلون فيقتل عاصف بصلوتهم على محمد
وآله الطيبين وكذلك انهم يسلمون من الامراض بصلوتهم عليه وآله وفي ذلكم في ذلك الذي اصابكم بلاء عظيم من ربكم عظيم كبير قال الله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا اذكروا اذ كان البلاء بعد فرعون اسلاكم وكيف الصلوة على محمد وآله الطيبين اذا فعلوا من امتهم
كانت الفتنة بينكم الجمع وفضل قدمكم اجزل واذ فرقنا بكم البحر واذكروا اذ جعلنا ماء البحر فرقا يقطع بعضه من بعض
بالجبل لم يهلك فرعون فرعون وقومه وانتم تنظرون الى الهلاك وهم يغرقون وذلك ان موسى لما انفلق البحر
اوحى الله اليه قل لبني اسرائيل بعد ان جدي ظاهرة الحق بكم الكريم في سيبه عبيدي ملاما في واعبدوا الله الحكم ولاية محمد
الجبر الزبر

٢ ولا يكلفون بدل قوله

٢ وفيهم ه

والزال الحق والسلوى وسخرتم من الجرم وانجاكم وفرق الله انهم فضلتم بذلك على العالمين زمانهم الذين عاصروا
فيفضلهم صلوا على محمد وآله وسلم اقول وانه خاطب الله الاخلاف بما فعل بالاسلاف وفضلوه بهم من الجرم عليهم وعادوا من سيسلم والشرك الاقوال
نزل بلغة العرب هم كانوا مثل ذلك اهل الرجل الذي اخذ قرية عليه وقتلوا من فيها اعزهم عاديا كذا وضلهم كذا وظلم اهلها
وان الحجة معهم مع ان الائمة مامون بما فعل بالاسلاف وفعلوه كذا في الخبر الامام عن النبي وعلي عليه السلام وقد مضى كتفيه في المقدمة الثالثة
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا لا تدفع عنها باحد استحقته ولا يقبل منها شفاعة وقرئ بالتاء ولا تقبل منها شفاعة
بما جاء الموت عنها ولا يؤخذ منها عدل اي فداء مكانها تحت وتتركه بي ولا هم ينصرون اقول يخلص المؤمن والطالب
وقال عليه السلام قال الصادق عليه السلام هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يجزي عن شيعتي فلا تجزي عن شيعتي فلا تجزي
تكون على الاعراف بين الجنة والنار وقال وقال والحسن والحسين والطيبين من الكم فرضي بعض شيعتي ذلك الموت فمن كان منهم
مقصرا وفي بعض سنايه فاشفعت عليهم جبار شيعتي كسلان والمقداد والاذر وقال رسول الله في الحديث الذي يليهم ثم ما كان عليهم اليوم الشفيع
فيشفعون عليهم كالزاد والمقصرين وبقاء الوهم كي يتناول البراءة والعقوبة صيدا فيرفعونهم الى الجنة زفا وان النبوة على الوجه من بجيبها
شيعتي كالمهم فيشفعون من الموت كما يشفع الطير الطيب يعلوهم الى الجنان كحمرة تنا وسيوفنا بالوالد من مقدمي شيعتنا الى الجنان بعد ان قد
حاز الولاية والمودة واحقوق اخوانه ويوقف بارزا ما بين مائة والكرة من ذلك الحساب الف من القلب فيقال له هؤلاء هذا ذلك من الناس فيقبل
موالاة المؤمنين الذين واولئك الطيب وذلك قال الله تعالى ويتجاوز عن كثير ما يعملون بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا مقاومين الامامة
لجعل لهم من النار فداكم واذ نجيناكم واذكروا اذا نجيناكم واسلاكم اقول هذا الطيل الى الاية خوفا واذكروا النعم من آل فرعون
وهم الذين كانوا يسومونكم يقربانه وبه وهذه يسومونكم كانوا يعذبونكم اقول يبغي بكلفتكم العذاب من سامه الامر كلفه اياه والكرة
ما يستحق في العذاب الجنة سوء العذاب شدة العذاب كان من عذابهم الشديد انه كان فرعون يذبح على البناء والطين وكان
ان يذبحوا الى قاسم تقييدهم وكانوا يعلقون ذلك الطين على السلالم على السطح فربما سقط الواحد منهم فمات او زمن ولا يكلفون بهم
بلا ان ادى الله تعالى موسى عليه السلام قال لهم لا يبتدئون عملا الا بالصلوة على محمد وآله الطيبين فخفف عنهم فكانوا يعملون ذلك فخفف عليهم
يذبحون ابناءكم فذلك لما قيل فرعون ان بني اسرائيل سيولد فيكون عليه هلاكك وزوال ملكك فامر بذبح ابنائكم ويستحيون
نساءكم يتركونهن احياء وفي رواية اخرى ثم قال عليه السلام عاطفة ان ربنا يسلم ابنائهم من الذبح وينزلون فيقتل عاصف بصلوتهم على محمد
وآله الطيبين وكذلك انهم يسلمون من الامراض بصلوتهم عليه وآله وفي ذلكم في ذلك الذي اصابكم بلاء عظيم من ربكم عظيم كبير قال الله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا اذكروا اذ كان البلاء بعد فرعون اسلاكم وكيف الصلوة على محمد وآله الطيبين اذا فعلوا من امتهم
كانت الفتنة بينكم الجمع وفضل قدمكم اجزل واذ فرقنا بكم البحر واذكروا اذ جعلنا ماء البحر فرقا يقطع بعضه من بعض
بالجبل لم يهلك فرعون فرعون وقومه وانتم تنظرون الى الهلاك وهم يغرقون وذلك ان موسى لما انفلق البحر
اوحى الله اليه قل لبني اسرائيل بعد ان جدي ظاهرة الحق بكم الكريم في سيبه عبيدي ملاما في واعبدوا الله الحكم ولاية محمد
الجبر الزبر

وآله الطيبين وقولوا جوزنا يا حق بهذا الى فان الى يتحول لكم ارضا فقال لهم موسى ذلك فقالوا لموسى ما نكره وهل قرر بين فرعون الا
من خوف الموت وانت تفتخر بهذا الى الطهر بهذا الى ست وما بدرينا ما كنت من هذه علينا فقال لموسى كالمبين يوم هذا واية تدل وكان
ذلك الحجر اربعة فراسخ في اربعة الله اكبر بهذا ان نقله ومن فعل قال نعم قال وانت تأمرنه قال نعم فوقف وقرع الغيس من توحيد الله وجنة
محمد وولاية علي والطيبين من آل محمد وبرهم ثم قال القوم كما جوهم جوزنا فقال موسى هذا الى ثم اقترح موسى فركض على ذلك واذا الى من كثرة كما
لينة حتى بلغ آخر الجميع ثم عاد الى ثم قال لبني اسرائيل يا بني اسرائيل الحجر موسى فانه الدعاء الا مفتح ابواب الجنان ومغاليق ابواب النيران
ومستنزل الارزاق ومولي الطيبين والله واما رضاء الرحمن المهيمن الخالق فانوا وقالوا كيف لا نسير الا الارض فاوحى الله تعالى موسى ان اضرب
بعصاك البحر وقل القوم على محمد وآله الطيبين لي خلقته فخلق وتفجرت الارض بالماء الحجر الخفيف فقال موسى ادخلوها فانوا الارض وعلا كان الماء
نزيب بها فقال قد يا موسى قبل القوم بحق محمد وآله الطيبين حقيقتها فقالوا ما ارى سبيل علينا ما يبكي الصب فقبضت وقال موسى ادخلوها فانوا بنجاة الله كمن الله عشرة
ابواب وفقد سام كل فرق منا تقدم صاحبه ولا امن وقرع الستة بينا فلم كان لكل فرق منا طريق على حدة لا منا ما كان فامر الله موسى ان يضرب
البحر بعددهم اثنتي عشرة مرتبة اثنا عشر نهرا فضل ما يتب ذلك الفضل القوم كما محمد وآله الطيبين بحق لن الارض وابطل الماء عن ما فارقه
ثم اثنا عشر طريقا وجف قرار الارض بريح الصبا فقال ادخلوها فانوا الى فرق منا يدخل على سلكه من هذا السلك لا يدري ما كيف شاء الاخرين فقال الله
عز وجل فامر بيل الكليم ان اضرب هذه الكلك فضرب وقال القوم كما محمد وآله الطيبين لما جعلت هذا الى طلقا واسعة يرى بعضهم بعضا
ثم ادخلوها فلما بلغوا الى ارض فرعون وقرب من بعضهم فلما دخل آخرهم دهم اولهم بالغرق اولهم امر الله تعالى البحر فاطبق عليهم فغرقوا واهلك موسى
ينظر الى اليم قال الله عز وجل لبني اسرائيل في محمد عليه السلام فاذا كان الله فعل هذا الكلك بسلاكم لكرامة محمد عليه السلام ودعا موسى دعا
تقريب بهم الى تعطلون ان عليكم الايمان بحق محمد وآله فاذا شاهدتموه الآن واذ واعدنا موسى وترى وعدنا بالف اربعين
ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون كان موسى بن عمران يقول لبني اسرائيل اذا فرغ الله عنكم واهلك عدوكم انبكم
بكتاب من ربكم يشتمل على اوامره ونواهيه ومواعظه وعبره واستدلاله فلما فرغ الله عنهم امره الله عز وجل ان يأتي الطيبين ويواعدهم ثلثين يوما فلما
كان في آخر الايام استاك قبل الخطر فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى اما علمت ان خلوف فم الصائم الطيب عندي من ريح المسك قبل الخطر
مع عشر الآخر لا يستاك عند الافطار فعل ذلك موسى عليه السلام فكان وعد الله عز وجل ان يعطيه الكتاب بعد اربعين ليلة فاعطاه
الله تعالى السامري فتنة بني اسرائيل وقال وعدكم موسى ان يرجع اليكم بعد اربعين ليلة وهذا عشرون ليلة وعشرون ليلة
تمت ارجعوا اخطأ موسى ربه وعدانكم ربكم اذا اراد ان يرجعكم الا فتنة بنفسه وانه لم يعف موسى عليه السلام حاجة
منه اليه فاظهر لهم العجل الذي كان عمله فقالوا له كيف يكون العجل الها قال لهم انما هذا العجل الهكم يكلمكم منه ربكم كما كلم موسى من الشجرة
فالكرة العجل كان في الشجرة فصلوا ذلك اعلموا فقال موسى يا ايها العجل كان كيف يتكلم بما يرى هو فاطق العجل وقال عز وجل
عن ان يكون العجل عاد بالا وسنى من الشجرة والا لكنه عليه شغلا والله تعالى موسى وكلم السامري لقب فيها صوته لا فاظ وحفرة الجانب
الاخر الارض واطبق فيه بعض مرتبة فهو الذي وضع فاه على دبره وكلم جوابكم لما قال هذا لكم وآله موسى يا موسى بن عمران

العجل

ما نقل مولانا

ما نقل مولانا يعبد واتخاذوا الها الا انتم وانتم بالصلوة محمد وآله الطيبين وجحدتم لما لا انتم وبنبوة النبي ووصية الوصي قال الله تعالى
فاوحى الله عبدة العجل بها وانتم بالصلوة محمد وآله فاتخاذوا من الحلي الاخرة معانيكم لها وورثتها بعد تمتعها بها ثم اتخذوا الها والعجل
الى بني اسرائيل الى ذهب موسى الى الميقات ثلاثين ليلة الى التوبة ووعدهم الرجعة بعد ثلثين يوما فلما تمت الثلثون يوما ولم يرجع موسى
اليهم قالوا لهم ان موسى قد هرب الا يرجع اليكم ابدا فاصنعوا لنا عجلا تعبدونه وكان السامري يوم
غرق الله فرعون والجاه بحق محمد وآله الطيبين من خيار من اقتصر موسى فلما اتت سرى جبرئيل عليه السلام وهو على مركوب في صورة رجل فلما
كلمه وعظمت عاد فرعون من الارض كرك موضع حافر فرسه فلما اتت سرى جبرئيل عليه السلام الى قرب من كنت حافر فرسه جبرئيل فصيرها تبرة وحفظ ولما خرج بنو
بني اسرائيل فاتخذ بليس لهم العجل قال لما سرى مات القرب الذي عليك فاتبعه حافر جوف العجل فجرى وصار تبرة البحر فتسجد
بنو اسرائيل للعجل وكان عدد من سجد للعجل سبعين الفا ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون اي عفونا عن اوليكم عبدوا العجل لعلكم
يا ايها الكافرون في عصر محمد من بني اسرائيل تشكرون تلك النعمة بالاسلام عليكم بعدهم وانما عفا الله عز وجل عنهم لانهم دعوا الله بحق محمد وآله وعدوا
على الغضب اليه بحق محمد وآله الطيبين من فعل ذلك بهم وعفا عنهم واذ آتينا موسى الكتاب واذكروا اذ آتينا موسى التورية الى خوطبتكم
الايمان به والانقياد لما يوجبه القرآن آتينا والفرقان فرق ما بين الحق والباطل وفرق ما بين المحق والمبطل وذلك انه لما اكرمهم الله بالكتاب
والايمان بما وحي الله تعالى موسى بهذا الكتاب فقد آتيناه ايا فقد بلغ الفرقان فرق ما بين المؤمنين والكافرين فجعله عليهم العهد به فانه الكتاب يفصل
قبل حقا لا تقبل من احد ايمانا ولا عملا الا به قال موسى لما سمعه يا رب قال الله يا موسى تأمنه عليهم ان محمدا خير البشر وسيد المرسلين وان اخاه
ووصيه علي خير الوصيين وان الائمة الذين يقيمهم بعده الهادي وان شيعته المنتجبين لدولتهم فانه يحرم الفردوس الاعلى ملوك جنات
قال فاخذه عليهم بذلك فمنهم من اعتقد حقا ومنهم من اعتقد باطلا فقد قال فاخرجوا الثور المبين كان طوله ثلاثين جريبا من الحجر
بحق وعترتها وشيعتها وعدوه من جبين من الطين ذلك بسبب دون قلبه لعلكم تهتدون اي لعلكم تعلمون ان الذي يشرف العجل
به لعنة والنار كما تشرف به اسلامكم وقد ايده بالكتاب التورية وبالفرقان المميزات الفارقة بين الحق والباطل في الدعوى بالاهتداء
الا بهذا وبتدبر الكتاب المتضمن الآيات واذ قال موسى لقومه واذكروا يا بني اسرائيل اذ قال موسى لقومه عبدة العجل يا قوم انكم ظلمتم
انفسكم اضررتم بها بتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم الذي برأكم ومصوركم قبل ظاهر ضوء الله التوبة والرجوع الى الله فاقتلوا
انفسكم بقتل بعضكم بعضا بقتل من لم يعبد العجل من عبده ذلكم ذلك القتل خير لكم عند بارئكم لانه كفارة لكم فهو خير من ان تعبدوا الذي
ثم تموتوا انتم خالدين فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم قبل توبتكم قبل استيفاء القتل على حكم وقبل انتهاء كما فكم واهلاكم
بالتوبة واستيفاء الطاعة وذلك ان موسى عليه السلام لما اطلع الله تعالى به امر العجل فانطلق بالمرض بحرق السامري امر موسى عليه السلام ان يقتل
من لم يعبد من عبده بتوبة الكريم وقال لم يعبده بعضهم بعض فقال الله عز وجل لموسى عليه السلام ابرد وهذا العجل الذهب الذي يعبده بالنار فاذره
في العجل من سرقته السود منه فاذره ان كان ابيض القول وايضا ان كان اسود وبال دينه فقتل جبان العابدون فامر الله
الناس عن الخوض الطالب قبل سنا بين السيف في قتلهم وفادى سنا وبه الالعن الله اعداء الله بيد اوبل والعن الله

من قاتل المقتول العدة بينة تحيا او قرينة فيقتد ارى الاجنبي فاستسلم المقتولون فقال الفاقتلون نحن اعظم مصيبة منهم نقتل بابينا وابنائنا
واخواننا وقرابتنا ونحن لم نعبد فقد ساوى بيننا وبينهم في المصيبة فاوحى الله الى موسى يا موسى لو انا استحقناهم بذلك لاخذناهم بما اخذتهم لم يعبدوا
العجل ولم يجدوه ولم يعادوه بل ذلك فعل لهم من دعا الله تجده واذا الطيبين بسبب قتل المستحقين القتل بذنوبهم فقالوا فما فعل بهم ولم يجدوا
لقتلهم الا ما سلف من القتل فيهم وهم ستمائة الف الا اثني عشر الفا وقتل الذين عبدوا العجل عشر الاف وقد استسلموا لهم واستغفروا الله فتوبهم فازال الله
القتل عنهم والحق ان موسى عليه السلام لما رجع من الميقات ورجع عبدة العجل قال لهم بعد الغضب عليهم والعتاب لم توجدوا بارئكم فاقتلوا انفسكم
قالوا وكيف نقتل انفسنا قال لهم ليقتل كل واحد منكم لابيه المقيم موسى وسكن فاذا صعدت المنبر فكونوا انتم مقتلين بالسيوف لعدم صدعه
فاقتلوا بعضكم بعضا فاجتمع الذين عبدوا العجل وكانوا سبعين الفا فاخذ بعضهم بعضا موسى عليه السلام وصعد المنبر فقتل بعضهم بعضا حتى نزل الوحي
قال لهم يا موسى ارفعوا القتل فقد تاب الله عليكم وكان قد قتل منهم عشرة الاف واذ قلتم قال اسلافكم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة عيانا فاخذتكم الصاعقة اخذة ثم واثم تنظرون وهم ينظرون الى الصاعقة ينزل ثم بعثناكم من بعد موتكم لتبعث عقوبة القول
فيه البعث بالموت ثانية فيكون عن اقرار وفهم فيه دلالة واضحة على جواز الرجعة التي قال بها اصحابنا خلافا عن العامة وقد احتج بهذه الاية السيد المرتضى
عليه السلام على ابن الكواسين انكر ما كان رواه عن الاصبغ بن نباتة والقي هذا دليل على الرجعة عن امة محمد صلى الله عليه وآله فانه قال لم يكن بنو اسرائيل
اشقى الامم ولا اجتمع منه بعضه وليس وقوعها لعلكم تشكرون لعل لعلكم تشكرون النعمة التي فيها تنعمون وتعلمون وما يتم ينبغي
لم يرم عليهم ذلك الموت بكونه الله رمضيهم وهم فيها خالدون فان العيون عن الرضا عليه السلام انهم السبعون الذين اختارهم موسى وصار الى
سفح الجبل فقالوا له انك قد رايت الله فارناه كما رايته فقال لهم انا لم اره فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وبيانا تمام القصة ان الله تعالى
في سورة الاعراف فقد فسر الامام ان موسى لما اراد ان ياخذ عليهم عهد الفرقان فرق ما بين المحقين والمبطلين لحجة نبوته وتعاون الائمة بامامتهم
فقالوا لن نؤمن لك لان هذا امر يكون حتى نرى الله جهرة عيانا يخبرنا بذلك فاخذتهم الصاعقة معاينة فقال موسى للبارئ الذين لم يصعقوا المقتولون
وتقولون والا فانتم هؤلاء لا تحقون فقالوا لا ندري ما قال بهم فان كانت انما اخذتهم لمرتهم عليك اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك
تجيء لنا لهم لما اذا اخذهم اصابهم فدعا الله موسى فاحياهم فسالوا اصابنا ما اصابنا بذنوبنا العقاب وامامنا بعد العقاب وبعد قد
لقد رايناه بعد موتنا هذا مالك بنا من سماوة وجه وعرسه وكريته وجنانه وبيانه فاراني الفقه امراة تبيع المالك واعلم سلطانا من نفسه
وما فاطمة والحسن والحسين وانا لا ممتنعون بهذه الصاعقة ذهب بنا الى الزيان فنادانا هم فدعوا لكم اهل هؤلاء كذا بكم بمسالة سالوا
ربنا عز وجل بنا وبكم الطيبين قال الله عز وجل لا اهل عصر قد تحاشى الله عليه الكرة فاكان بالقتال يجيء ذلك الطيبين لسنة فلذلك بسلاحكم المصور قال الظلم
فانما يجب عليكم ان لا تعتبروا المثل ما بلغكم بعد ان احياهم الله وتظلتنا عليكم الغمام لما كنتم التيه يظلكم من حر الشمس وبرد الهواء وانزلنا
عليكم المن والسلوى كان بسقط على شجرهم فيتناولونه والسلوى السماني الطير كان يسقط عليهم فيصطادونه فكلوا من طيبات
ما رزقناكم قال الله فكلوا والقي لهم موسى الحجر لما نفد ماء فقالوا يا موسى اطلب لنا ماء فاوحى الى الحجر ان اضرب بعصاك فانفجرت
منه اثنتا عشرة عينا فكلوا من الماء فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وانزل عليهم المن فيه طعم حلو العسل فجعل يجيء فيقع على شجرهم فاكلوا
وشربوا

وشربوا الله عز وجل وكان مع موسى عليه السلام حجر يضعه في وسط العسكر ثم يضربه بعصاه فينفجر منه اثنتا عشرة عينا فيه نهر الى كل سبط وكانوا اثني عشر سبطا
فقال لهم عليهم فقالوا يا موسى لن نصبر على طعام واحد وما ظلمونا بما نالوه وغيروا بايه اسرائيل ايضا حاملين عهد والان كفروا الله تعالى
سلطانا وما كنا كان ايمان المؤمن لا يريد سلطانا ولكن كانوا انفسهم يظلمون بعبادتهم بما يكفرهم وبتبديلهم فما اكثر عن الباري
عز وجل وما ظلمونا ما قال ان الله اعظم واعز واجل واوسع من ان يظلم ولكن ظلمنا بتغيير فعل ظلمونا ولا بتبديلا تغيير حيث يقول اخذكم الصعقة
ورسوله الذين اسرائيل ايضا ادخلوا هذه القرية وهي اريحا من بلاد الشام وكلوا
من حيث شئتم رغدا واسعا طيبا واذكروا ابائي بسبب كل ان اخلاقكم لاسلافكم وادخلوا الباب باب القرية سجدا متواضعين الله تعالى الباب يسئل الله
واسرعوا ان تسجدوا لله تعالى ويحمدوا الله تعالى بعد ذكر سالفا وما ذكروا العهد الميثاق الى خوفهم عليهم اما وقولوا حطة وقولوا اسجدوا
لله تعالى لخلاف الاعتقاد الاية حطة لو نبا وحط لسيئاتنا نغفر لكم خطاياكم التي لغة وسنزيد عليكم انا نكم المائة وقرئ بضم الياء وفتح الغاء
وسنزيد المحسنين من لم يقارف سيئة الذنب وجنت عليه الاية ثوابا فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لم السجود كما امروا
ولا امروا عامرا قابل وعلوا بالسنتهم مقالا ما معناه حطة امرا نعتقد ثبت الينا من هذا الفعل وهذا القول ما سوى فكر من غير الامام وكان
خلافهم انهم لما بلغوا الباب وادبارا مرتفعا قالوا ما بالنا نحتاج ان نركع عند الدخول بهذا فلذا انه باب مطلا من لانه من الركوع فيه وهذا باب
مرتفع مطلا حتى لسيئاتهم بهذا فجعلوا موسى عليه السلام ثم يرفع من نوف والسجود منافا الا باطل وجعلوا استاهم تحت الباب وقالوا بدل قولوا حطة ما معناه
حنطة حمراء فذلك بتبديلهم فانزلنا على الذين ظلموا وجد لهم ولم يعاقبوا قبل لهم ولم يعاقبوا الاية لجحدوا الله وكانوا قبل كثرة وسبب الرجزة بفتح اسرهم واستحقاروا
بان الانزال عليهم الظلم بوضع غير الما موضعه وجحدوا الله الفهم بان تركوا ما يوجب كانوا لا يعرفون رجزا من السماء قيل اي عذابا
مقدرا من السماء وهو الاصل في الرجز يفسقون كانوا يفسقون كانوا يخرجون عن امر الله وطاعته والرجز الذي اصابهم انه مات منهم
بالطاعون في يوم واحد عشرون الفا وهم الذين كانوا قد علم الله انهم لا يؤمنون ولا يتوبون ولم تنزل الحسن عليه السلام انه يتوب او يجيء من صلبه
ذرية طيبة والعيش على الباب قرعه عليه السلام قال نزل جبرئيل بهذه الاية فيدل الذين ظلموا الى قوله عنهم غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا
الى قوله عنهم رجزا من السماء بما كانوا يفسقون واذ استسقى واذكروا اذ استسقى موسى لقومه للسلام السقي لما عطشوا في التيه
وتجد التيه بالبكاء فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اثنتا عشرة عينا فضربه بعصاه اي بجوده الطيبين فانفجرت وثار الحجر والعيش
على الباب قرعه عليه السلام نزلت هذه الاية من الجنة مقام ابراهيم وحجر بني اسرائيل والحجر الاسود وهذه الكفاء ولا كحل عنه عليه السلام اذا قام
من مكة بنادي مناديه الا لا يحل لاحد طعاما ولا شرابا وحل موحد موسى بن عمران وهو وقبر هيرا لا ينزل منزلا الا انفجرت منه عيون في كان
جاء شيخ وهو كان طعاما ردي ورويت دوابهم حتى نزل النجف من ظهر الكوفة فقد علم كل اناس مشربهم كل قبيل من بني اسرائيل
يعقوب مشربهم لا يزاحم الاخرين في مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله الذي انا كمونه قبل
اي من المن والسلوى ولا تعثوا في الارض مفسدين لا تعثوا في الارض مفسدين عاصين قيل يعني العثو اشد الفساد
ويقرب منه العيث وهو شدة الفساد يكسب الكسب وادكروا اذ قال اسلافكم يا موسى لن نصبر على طعام واحد اي المن

والسلوى الآية لما من غلظ عوفا وقيل لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها فالمخرج عن الباقر عليه السلام
والفوم الحنطة وقيل هو الثوم وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا
لكم لا من الأفضل اهبطوا من هذه البلدة مصرا من الأمصار فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة الجزية والفقر وباؤا
بغضب احتملوا الغضب واللعنة من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق بالرجم وقتل زكريا ويحيى وشعيا بغير
الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون يتجاوزون أمر الله الطالبين قيل جرائم العصاة والاعتداء وغيرها الكفر فلا يأتي قتل النبيين فإن
صغار الذنوب تؤدي إلى كبارها كما أن صغار الطاعات تؤدي إلى كبارها وفي تفسير الإمام عن النبي صلى الله عليه وآله يا بني إسرائيل
الأنهار كنهر البلخي والنهروان وجيحان الموجي يستولي بها الخذلان على جميع جهات توقعوا جهاد أعلم منها ظاهرا في البلخي وسيستولي عليكم
فيها أعلم جاهلية حتى توقعوا ثورة الإيمان وحتى رسول الله صلى الله عليه وآله ووقع نبوة نبي الله ولا يزال الغيب بذلك حتى توقعوا فارق توحيد الله
والإيمان وأدين الله قبل المراد بآيات الله المعجزات والكتب المنزلة وما فيها من نعت نبينا وبقتل النبيين قتل شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم عن الصادق
والباقر عن الصادق عليه السلام إن هذه الآية فقال والله ما ضربوهم بأيديهم ولا قتلوهم بأسيافهم ولكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا
عليها فقتلوا فسماهم الله قتلة وأنزل الله وأنزل عليهم الإيمان به والذين هادوا اليهود والنصارى الذين آمنوا
إنهم في دين الله متناصرون وفي العيون عن الرضا عليه السلام إنهم من قرية السمرا ناحية من بلاد الشام نزلها مريم بعيسى بعد رجوعها من مصر
والصابئين الذين زعموا أنهم صبوا إلى دين الله وهم كاذبون أفتى عبد الله إلى بالهدى وأخوان قرى بالهدى والتي أنهم لسبوا
من أهل الكتاب ولكنهم يعبدون الكواكب والنجوم من آمن بالله واليوم الآخر منهم ومنهم من كفر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم في الآخرة هي كيف تستقبلون ولا هم يحزنون إذا عاينوا الخالدين وإذ أخذنا ميثاقكم واذكروا إذ أخذنا ميثاقكم عهودكم أن
تعملوا بما في التوراة وهذا الفرقان الذي أعطيه موسى مع الكتاب وتقولوا جاء في من نبوة محمد وعلي والطيبين من ذريتهما وأن نؤمنوا
بما فلا تكفروا بعد قبل فآمنتم قبل الكتاب واستكبرتم ورفعتم فوقكم الطور الجبل أمرنا جبرئيل أن يقلع من جبل فلسطين قطعة عظيمة
معسكر أسلافكم وشاهقة فسيح مقطعها وجاء بها فرفعها فوق رؤوسهم هذا ما آتيناكم قال لهم موسى أما آتيناكم بما أمرتم به فيه أنا
أن التي عليكم جاء الجبل فأخذوا بقبول الكتاب من الأمن عصمة الله من الهوى وفاء قد طاعتها فمن راجع إلى قبوله وسجد أو عفروا وأكثر منهم عفروا
قدمه لا لإرادة الخضوع لله ولكن نظرا إلى الجبل هل يقع أم لا بعد من قلوبكم ومن آبائكم في الحاسن والعيشي عن الصادق عليه السلام آية
سئل عن هذه الآية أقدة الأبدان أم قدة القلوب فقال نعم أحيا واذكروا ما فيه من جزيل ثوابنا حتى تتقوا به وشدد عقابنا
بأيامكم روى الجمع عن الصادق عليه السلام واذكروا ما فيه تركه من العقوبة لعلكم تتقون لتتقوا المخالفة المؤدية لعقابنا ثم أعرضتم
ثم قلتم بعد توليتم إسلامكم من بعد ذلك عن القيام به فلولا فضل الله عليكم ورحمته بإمهالكم للتوبة والطاعة
لكنتم من الخاسرين المغبونين والمعذبين الذين أعرضوا عن الكتاب وعطلوا السنة وكيف فقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت

مسخين عن كل خير فقلنا لهم أي المسخ الخنازير لهم ولعنهم بها وفي الخبر عن الباقر عليه السلام فجعلهم الأمة كلها لما بين يديها وما خلفها
عقوبة لما بين يدي المسخ من ذنوبهم الموبقات التي استحقوا بها العقوبة وزجرا للذين شاهدوهم بعد مسخهم والذين يسمعون بها من بعدهم
لكي يزدجروا عن مثل معاصيهم وموعظة للمتقين وسيأتي قصتهم في سورة الأعراف إن شاء الله تعالى واذكروا إذ قال موسى واذكروا إذ قال لقومه إن الله
يأمركم أن تذبحوا بقرة قيل بعد هذا المقول عن الظهر لكم بقوم جبابرة يأمرنا الله تعالى وجل بكم بقتلهم وذلك بعد الحي القتيل
عن الظهر لكم فأنزل موسى عليه السلام بل القتيل وسر الله أن كلف محسوس من أحيائهم بإحياء الله القدري الشديد الذي أنزلت بإسرائيل مقتل ولد الطبيب
على الربا المحيي إنا قتلناه فإن علمتم فإن علموا بذلك غير موادية المقتول وإن كتموا أصول القاتل وأقر القاتل بقتله من فإن يقتلوا
جميعا فيحبس عليه الذي كانوا أو بقرة أو يشهدوا القاتل فيأخذوا بقتله وأنتم أيها الأمة أموالنا وأموالنا إنما نأخذ الإبل أحكم قد كان السبب
أن امرأة حسناء ذات جمال وطلق كامل وفضل بارع وأنسب نسب مستر تحيل بكر خطبها وكان أبوها يؤثرها فرغبت بأخلاقها على وشرهم والتحم
مستراد وأراد التزويج به فاشتد حسد بني عم الأقربين لها وغلبها لا شيء فيها ابن عمها المرتجى فأنزلها وأعلمها ثم قتلوه وحملوا
نشتل الأنثى من بني إسرائيل فأتوا به من الهرم إلى ملأ الجمع الوجوه الغيب هناك فعرف عالمي أبا عاقل القاتل بقرة فيها الفتى وحيث طالب
بعد رؤيته وتحيد بالعلم فأحضرهم موسى وسألهم فأنكروا أن يكونوا قتلوا فأوحى الله عز وجل إلى موسى أن يضرب بعضها فأحيا الله عز وجل
فالتزموه فقالوا يا موسى أتتخذنا هزوا أي أتسخر بنا أو أتهزأ بنا أو أتستهزئ بنا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين فقال موسى عليه السلام قال الله
في طاعة الله ولا يتجاوز لأمره ولا ينهاه الله عن ذلك فقالوا يا نبي الله عز وجل ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض
ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون فلما رأوا الفارض والبكر والعوان قالوا ادع لنا ربك أن يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء
فاقع لونها تسر الناظرين فلما رأوا الصفرة قالوا ادع لنا ربك أن يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون قال إنه يقول إنها بقرة
لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة من العاهات ليس فيها شية لا لون فيها غير لونها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون
فذبحوها وما كادوا يفعلون خافوا الفضيحة لغلاء ثمنها وقيل لأن الله تعالى أمرهم بذبحها في أي بقرة شاءوا فلو ذبحوا أي بقرة كانت لأجزأت عنهم
ولكن شددوا فشدد الله عليهم وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فاختلفتم في شأنها والله مخرج ما كنتم تكتمون مظهر ما كنتم تخفون
فقلنا اضربوه ببعضها أي المسخ الخنازير لهم ولعنهم بها وفي الخبر عن الباقر عليه السلام فجعلهم الأمة كلها لما بين يديها وما خلفها
عقوبة لما بين يدي المسخ من ذنوبهم الموبقات التي استحقوا بها العقوبة وزجرا للذين شاهدوهم بعد مسخهم والذين يسمعون بها من بعدهم
لكي يزدجروا عن مثل معاصيهم وموعظة للمتقين وسيأتي قصتهم في سورة الأعراف إن شاء الله تعالى واذكروا إذ قال موسى واذكروا إذ قال لقومه إن الله
يأمركم أن تذبحوا بقرة قيل بعد هذا المقول عن الظهر لكم بقوم جبابرة يأمرنا الله تعالى وجل بكم بقتلهم وذلك بعد الحي القتيل
عن الظهر لكم فأنزل موسى عليه السلام بل القتيل وسر الله أن كلف محسوس من أحيائهم بإحياء الله القدري الشديد الذي أنزلت بإسرائيل مقتل ولد الطبيب
على الربا المحيي إنا قتلناه فإن علمتم فإن علموا بذلك غير موادية المقتول وإن كتموا أصول القاتل وأقر القاتل بقتله من فإن يقتلوا جميعا فيحبس عليه الذي كانوا أو بقرة أو يشهدوا القاتل فيأخذوا بقتله وأنتم أيها الأمة أموالنا وأموالنا إنما نأخذ الإبل أحكم قد كان السبب
أن امرأة حسناء ذات جمال وطلق كامل وفضل بارع وأنسب نسب مستر تحيل بكر خطبها وكان أبوها يؤثرها فرغبت بأخلاقها على وشرهم والتحم
مستراد وأراد التزويج به فاشتد حسد بني عم الأقربين لها وغلبها لا شيء فيها ابن عمها المرتجى فأنزلها وأعلمها ثم قتلوه وحملوا
نشتل الأنثى من بني إسرائيل فأتوا به من الهرم إلى ملأ الجمع الوجوه الغيب هناك فعرف عالمي أبا عاقل القاتل بقرة فيها الفتى وحيث طالب
بعد رؤيته وتحيد بالعلم فأحضرهم موسى وسألهم فأنكروا أن يكونوا قتلوا فأوحى الله عز وجل إلى موسى أن يضرب بعضها فأحيا الله عز وجل
فالتزموه فقالوا يا موسى أتتخذنا هزوا أي أتسخر بنا أو أتهزأ بنا أو أتستهزئ بنا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين فقال موسى عليه السلام قال الله
في طاعة الله ولا يتجاوز لأمره ولا ينهاه الله عن ذلك فقالوا يا نبي الله عز وجل ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض
ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون فلما رأوا الفارض والبكر والعوان قالوا ادع لنا ربك أن يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين فلما رأوا الصفرة قالوا ادع لنا ربك أن يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون قال إنه يقول إنها بقرة
لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة من العاهات ليس فيها شية لا لون فيها غير لونها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون
فذبحوها وما كادوا يفعلون خافوا الفضيحة لغلاء ثمنها وقيل لأن الله تعالى أمرهم بذبحها في أي بقرة شاءوا فلو ذبحوا أي بقرة كانت لأجزأت عنهم
ولكن شددوا فشدد الله عليهم وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فاختلفتم في شأنها والله مخرج ما كنتم تكتمون مظهر ما كنتم تخفون
فقلنا اضربوه ببعضها

قال هي حاتمة لم العجل الذي المعنى وكان تحت رأسك كريمة ان ارتجلك من رقدتك والقى عليك نومك قال له الولد قد حملت
هذه البقرة لك عوضا فانك من بني اسرائيل وشكر الله للابن ما فعل بابيه فسر بقتل قاتله موسى عليه السلام ان يامر بني اسرائيل بذبح ملك
البقرة بعينها ليظهر قاتل ذلك الرجل القتيل حتى اجتمع بنو اسرائيل الى موسى عليه السلام وبكوا وتضرعوا قال لهم موسى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة فتحيوا وقالوا اتتخذنا هزوا انا نسألك بقتيل فتقول اذبحوا بقرة قالوا يا موسى اتتخذنا هزوا انا نسألك بقتيل فتقول اذبحوا بقرة
قالوا يا موسى اتتخذنا هزوا استهزاء تزعم ان الله يامرنا بذبح بقرة واخذ قطعة من ميت فضرب بها ميتا فحيي احد الميتين بملاقاة
بعض الميت فكيف يكون اذن قرأ بالسكون الزاي هذا قال موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي من الجاهلين بامر الله عالما اعاني
امر الله تعالى بما ما بدت واضحا لقول الله عز وجل وامره ثم قال موسى اولبس والرجل نظر ميتة وما المراة كذلك ميتان يلتقيان
فيحدث الله من التقاء الميتين بشرا حيا سويا وليس بذلك ولكم التي تذبحوها في ارحامكم فتخرج وهي ميتة ثم يحيي الله من
هذه النسل المحسنة البهية وهذه الاشجار الباسقة المورقة فلما تبين لهم موسى قالوا الان جئت بالحق ربك يبين لنا ما هي ما صفتها فتعرف
عليها وفي رواية التي تعلمها انهم لم يخطئوا قال انه ان الله يقول بعد ما سئل ربه ان يبين لنا بقرة لا فارض لا كبيرة ولا بكر ولا صغيرة
عوان وسط بين ذلك بين الفارض والبكر فافعلوا ما تؤمرون او امرتم به قالوا الان جئت بالحق ربك يبين لنا ما لونها اي لون
هذه البقرة البقرة التي تريد ان نامر بذبحها قال انه يقول ان الله يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها حسنة الصفرة
ليس بناقص لضرب الى البياض ولا يشبع الضرب الى السواد تسر الناظرين اليها لحسنها وحسنها وبريقها قالوا الان جئت بالحق ربك يبين لنا
ما هي ما صفتها يريدون صفتها ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون وفي الحديث النبوي لو لم يستثنوا
لما تبينت لهم آخر الابد قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض لم تذلل لاثارة الارض ولم ترض بها ولا
تسقي الحرث ولا هي سانية الذلول التي لا تسقي ولا تثير الحرث ولا تعمل من ذلك اي مسلمة من العيوب كلها لا شية فيها
لا لون فيها من غير لون العين وما يشبه عن الرضا عليه السلام لو قدروا ادنى بقرة اجزاهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وفي
تفسير الامام لما سمعوا هذه الصفات قالوا يا موسى فقد امرنا ربنا بذبح بقرة هذه صفتها قال بلى ولم يقل موسى في الابتداء
ان الله يامركم لانه لو قال ان الله امركم لقالوا اذ قالوا الان جئت بالحق ربك يبين لنا ما هي وما لونها كان ليس ان ذلك عن
وجل ولكن كان يجيبهم هو ان يقول امركم ببقرة فاي شيء وقع عليه اسم البقرة فقد خرج من امره اذا ذبحوها فلما استقر الامر
عليهم طلبوا هذه البقرة فلم يجدوها الا عند شاب من بني اسرائيل اراد الله به مناقبه وعلا رتبته وذكر تيها فقال للاب انك
كنت لنا محسنا مفضلا ونحن نريد ان نشتري منك بقرتك بعض الدنانير فاذا راموا شراء بقرتك فلا تبعها الا بامر ربك
فان الله تعالى بلغنا ما يعجبك به وعجلك فرح الغلام وجاء القوم يطلبون بقرته فقالوا لكم بيع بقرتك هذه قال بدينار من
والخيار لاني قالوا رضينا بدينار فقالت بارك الله فيك فاخبرهم فقالوا لعلك بدينارين فاخبرته فقال ثمانية فما زالوا يطلبون
منه الاضعاف مما يقول اتدري ما ثمن هذه البقرة فتضعف الثمن حتى بلغ ثمنها ملأ مسك ثور اكبر ما يكون ملأ ودنانير فاجبتهم

البيع ثم ذبحوها فقالوا الان جئت بالحق في رواية الحق عرفناها هي بقرة فلان فذبحوها هو البشر فما كادوا يفعلون الا
الا بملء جلدها ذهبا فرجعوا الى موسى فاخبروه فقال لهم موسى لابد لكم من ذبحها لعينها فاشتروها بملء جلدها ذهبا وفي
تفسير الامام انه بلغ خمس مائة الف الف دينار فذبحوها وما كادوا يفعلون فاردوا ان لا يفعلوا ذلك من عظم
ثمن البقرة ولكن الحرج لزمهم على ذلك وامرتهم موسى عليه السلام فلما ذبحوها قال لهم موسى اذا قتلتم نفسا فادارأتم فيها اختلفتم في امرها
التي بعضكم ذنب القتيل على بعض وادارأتم على نفسه وذويه والله مخرج ما كنتم تكتمون من خبر القاتل وارادة تكذيب موسى
باقراره الحكم عليه فاقتدوا ثم الامر به لا يجب اليه فقلنا اضربوه ببعضها اضربوا الميت ببعض البقرة ليحيى وقولوا له من قتلك
فاخذوا الذنب فضربوه به وفي الحديث عن الرضا عليه السلام ان الله امرهم بذبح البقرة وانما كانوا يجدون بذبحها فشددوا فشدد الله عليهم
وفي تفسير الامام عليه السلام اخذوا فضربوه وهي عجب الذنب الذي منه خلق ابيك آدم وعليه يركب اذا اعيد خلقا جديدا فضربوه بها وقالوا
اللهم بحق محمد وعلي وفاطمة وآله الطيبين لما احييت هذا الميت والقيته الينا حتى يخبرنا عن قاتله فقام سالما سويا وقال يا بني فلان
ابن فلان حسدا لي طلبت مني فصلا وانا في زاوية محلة هولاء كيا فاخذه موسى الى قتلها وفي رواية التي فيها اسم
فلان بن فلان الذي جاء به كذلك يحيي الله الموتى في الدنيا والآخرة كما احيا الميت بملاقاة ميتة لكن اما في الدنيا
فيبقى ما جاء الرجل من المراة فيحيي الله الذي كان هذا الاصلاب والارحام حيا واما في الآخرة فان الله يعيد بنزل بين نفخة الصور
بعد ما ينفخ النفخة الاولى من دون السماء من الجو المسجور الذي قال الله والجو المسجور وهو ماء كثير الرجال فيمطر على الارض
فيبلغ الماء الى من الاموات فينبتون من الارض ويكون ويريكم آياته سوى هذه الدلالات على توحيده ونبوة موسى
وفضل محمد صلى الله عليه وآله على سائر خلق الله اجمعين لعلكم تعقلون وتتفكرون ان الذي يفعل هذا لهي بالامر المطلق
الا بالحكمة ولا يخرج من حكمه وآله الا الاثم افضل اولي الالباب وقيل لكيلا تعقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء النفس قدر على
احياء الانفس كلها وفي تفسير الامام عليه السلام ان المعقول المشهور ان الله سبحانه بحمده وآله ان يعيد الدنيا ممتحنا بها
ثم يجري عنها اعداءه ويرزقه رزقا كثيرا طيبا فيه سبعين سنة بعد ان كان قد مضى عليه ستون سنة قبل يحيى حوله
قرية سنة فيتمتع بحلال الدنيا وعاش بالفارق ولم يفارق وما تابعها صاحبها وصار بالجنة وكانا زوجين فيها ناعمين وان
احيى بالبقرة ضحوا بها موسى وقالوا فتقرب القبيلة والسلف بلي جاء عن قتلين وكثيرا فارشدهم موسى عليه السلام الى التوسل
بنبينا وآله عليهم السلام فاوحى الله اليه بهذه وساوهم الى قرية فلان ويكشفوا عن موضع كذا ويستخرجوا ما هناك فيه
عشرة الاف الف دينار ليردوا على من فرح لهذه البقرة ما فرح لعودة احوالهم كما كانت ثم ليتفقوا سمعوا ذلك
ما يفضل ليعطف اموالهم جزاء لما تسلم بحمد الله واعتق ما تعطيهم ثم قست وصبت في الحجر والحجارة تكلم
معاشر اليهود من بعد ذلك من بعد ما تبينت الآيات الباهرات في زمن موسى والمعجزات التي شاهدتموها من
محمد صلى الله عليه وآله فهي كالحجارة اليابسة لا تنشق بمطرة ولا ينفجر منها ما ينتفع به اي انكم لا تحبون الله تؤدون ولا

من اموالكم ولا من ديارها تتصدقون ولا بالمعروف تأمرون وتجودون ولا الضيف تقرون ولا مكروبا تغيثون وبلغت
من الالف ستة تعاشرون وتعاملون او اثنتا عشرة ابرهم بالتاسعين اولا ثم بين ثانيا ان قلوبهم اشد قسوة من
الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيخرج بالماء والنبات لبني آدم وان منها لما يتشقق فيخرج منه الماء
وهو ما يتفطر منها الماء دون الانهار وقلوبكم لا يخرج منها الكثير من الخير ولا القليل وان منها لما يهبط من خشية الله
اذا قسم عليها باسم الله وباسماء اوليائه محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والطيبين من آلهم وما الله بغافل عما تعملون
بل عالم بها يجازيكم بالعدل افتطمعون يا محمد ان يؤمنوا لكم هؤلاء اليهود بصحة قولكم وقد كان
فريق منهم طائفة من اسلافهم يسمعون كلام الله اذ اصل جبل طور سيناء وامره ونواهيه ثم يحرفونه من بعد ما
عقلوه من بعد ما عقلوه فهموه بعقولهم وهم يعلمون انهم في تحريفهم كاذبون
قيل معنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاطمعكم بسلفهم وبآبائهم واذا لقوا الذين آمنوا كسلمان
وابي ذر ومقداد وغيرهم قالوا آمنا كما آمنتم واجبروهم بما بين الله لهم من الآيات شاهدت محمدا صلى الله عليه وآله
واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اي كبراؤهم اي شيء صنعتم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم من الآيات الدالة
على صدق نبي جئكم به عند ربكم بأنكم قد علمتم هذا وشاهدتموه فلم تؤمنوا به ولم تطيعوه وقصدوا بجهلهم انهم لم يجدوهم بكتب
الآيات لم يكن لهم عليهم حجة فيه افلا تعقلون ان هذا الذي تجدونهم به حجة عليكم عند ربكم اولا يعلمون هؤلاء
القائلون لاخوانهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ان الله يعلم ما يسرون من عداوة محمد وان اظهروا الايمان
امكن لهم من الصلاة واداء الصلاة به وما يعلنون من الايمان به لظاهر اليهود وهم وبقولهم باسرارهم وبدعوتهم
بعضهم من نصرهم ومنهم اميون لا يقرأون الكتاب ولا يكتبون والامي منسوب الى الام اي كما خرج من بطن امه لا يقرأ
ولا يكتب لا يعلمون الكتاب المنزل من السماء ولا المكتوب به لا يميزون منها الا اماني الا ان يقرأ عليهم ويقال لهم هذا
كتاب الله وكلام الله لا يعرفون الا ما قرأوا من الكتاب خلاف ما يقول هذا هو استثناء منقطع يعني الا ما يقرؤونه الظنون من
ظنون الله وما تقليدا من المتحرفين للتوراة واعتقدوا ولم يعرفوا انه خلاف ما في التوراة وان هم الا يظنون ما يقلدونهم من
رؤسائهم مع انه محرم عليهم قال تقليدهم قال عليه السلام قال رجل للصادق عليه السلام فاذا كان هؤلاء العوام من
اليهود لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم
وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علماءهم فان لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فما
بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة ما من حيث استووا فان الله قد ذم عوامنا
بتقليدهم علمائهم كما قد ذم عوامهم بتقليدهم اما من حيث افترقوا فلما قال بين لنا ذلك يا ابن رسول الله قال عليه السلام
ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح وبأكل الحرام والرشا وبتغيير الاحكام عن واجبها بالشفاعات

والعنايات

والعنايات والمحاباة وغيرها بالتعصب الشديد الذي يفارقون به اديانهم واذا تعصبوا لمن اقترف من
تعصبوا عليه واعطوه مالا يستحقه من تعصبوا من اموال غيرهم وظلمهم من ظلمهم من اجلهم وغيرهم يقدمون المحرمات واضطروا بمعرفتهم
فلذلك ذمهم الله ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله وبين الله وبين الخلق وسائط
من ذكرنا ومن قد علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه في حكايته ولا العمل بما يؤديه اليهم عن ربه وجب عليهم النظر
بالفحص عن امر رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت دلائله واضحة من ان يكون واشهر من ان يخفى وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا
من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها وهلاك من يقتدون عليه وان كان لا يسلم امره
مستحقا وبالرفق بالبر والاحسان على تعصب الدين كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود
الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه
فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة فان من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة
فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة لهم قتل الله الخرصون الكذابون الذين يكتبون الكتاب بايديهم يحرفون
من احكام التوراة ثم يقولون هذا من عند الله وذلك انهم كتموا صفة محمد وانه صفة النبي صلى الله عليه وآله وهو خلاف
صفته وقالوا للمستضعفين هذه صفة النبي المبعوث في آخر الزمان انه طويل عظيم البدن والبطن اهدب الشعر محمد صلى الله عليه
وآله بخلافه وانه يكون بعد هذا الزمان بخمسمائة سنة فيشتروا به ثمنا قليلا لتبقى لهم رياستهم ومقدم لهم منهم اموالهم
وكلفوا انفسهم مؤنة خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله فويل لهم مما كتبت ايديهم يعني الحرف وويل لهم مما يكسبون
العذاب في الآخرة من الاموال التي يأخذونها اذا اشتبهوا عليهم بالكفرة قالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة قالوا لن تمسنا النار الا ايام معدودة قال لهم لم تقولون هذا الخلاف الذي تقولون اتخذتم عند الله عهدا
ايام هؤلاء اليهود بان مدة العذاب الذي تعذب به هذه الذنوب ايام معدودة وهي التي عبدوا فيها العجل وهي
سبعة ثم نصير بعده الى الجنان ولا نستحق المكروه في الدنيا للعذاب الذي بعد بقدر ايام ذنوبنا فيها فقط وتحقق
ونكون قد حققنا لذات الجنة من الخدمة والذات لجنة الدنيا ثم لا نبالي بما يصيبنا بعد فانه اذا لم يكن وانما كان قد صح
قل يا محمد اتخذتم عند الله عهدا ان عذابكم كعذابهم منقطع غير دائم فلن يخلف الله يعني ان اتخذتم عهدا فلن
يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون يعني اتخذتم عهدا ام تقولون بل انتم فيها ادعيتم كاذبون بل من كسب
الاعذاب وانتم لا تفارقونه بما من كسب سيئة واحاطت به خطيئته قيل اي استولت عليه شملت بجملة احواله
مساوئه كالمحيط بها الى آخر عمره شاهدا من جوانبه وهذه تشير الى امام الشيعة به ان تخرج عن ملة دين الله وتنزع عنه
ولاية الله ووقعت من سخط الله وهي الشرك بالله والكفر به وبنبوة محمد وولاية علي وخلفائه وكل واحد من هذه
سيئة تحيط بأهل كبيرة بالحالة فتبطلها وتحبطها قيل وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم تقع عنه التوبة ولا معاودة

عهدا

وقوى خطيئته

والخطيئة

مشدد الاول والكسر اي ذا الكتاب ما هو الكتاب بعينه لا عليه التراب وما فيه بجميع ما فيه فيه الطهور ما بالماء المطلق مستحق آياته معتقد ان الله تعالى
سوى ما صنفنا من جميع ما كتبنا من غير فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوأى ان كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون
هذه السنة الجميلة اصحاب النار هم فيها خالدون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل عهدهم المؤكد عليهم اقول وهو جارية الى القيامة لم يؤتى
اليهم الاسلام قرنا بعد قرن وجارية هذه الامة الى يوم القيامة لا تعبدون الا الله لا تشركوا بالخلق ولا تجحدوه
ولا تكتموا ما يراد به وجه الله وتريدون به وجه غيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من شغلته عبادة الله عن مسألتي اعطاه افضل
ما اعطي السائلين وقال الصادق عليه السلام ما انعم الله على عبد اجل من ان لا يكون في قلبه مع الله غيره وبالوالدين احسانا وان
تحسنوا احسانا مكافاة عن الذي صنعا عليهم واحسانهما اليهم واحتمال المكروه الغليظ فيهم لتربيتهم وفي الكافي سئل الصادق عليه السلام
ما هذه الاية قال ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسألاك شيئا مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين بالله فيقول لمن نالوا البر
منه شيئا اما كفيت وفي غير الامام قال رسول الله صلى الله عليه وآله افضل والديكم واحقهما بشكركم فيه حقا وعاطفة وقال علي بن
ابي طالب عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا وعلي ابوا هذه الامة ولحقنا عليهم اعظم من ابوي ولادتهم فانا نورثهم
النار لما نرى من الله تعالى واما القرابة ولحقهم من العبودية لجبار الاحرار اقول وهذه الاية صارت المنسوخة احقا كما قال الله تعالى وحق اما
المنسوخ وذي القربى وان كنتم اقرباء بها لكرامتها وقال الله تعالى قرابتك من ابيك وامك قبل ذلك اعرف حقوقهم كما اخذ
العهد بني اسرائيل واخذ عليكم كما اخذ عليهم معرفة حق قرابات محمد النبي صلى الله عليه وآله بعده ومن يليهم بعد من خيار اهل دينهم
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رعى حق قرابات الوصي عليه السلام الجنة الف الف درجة ثم فسر الدرجات ثم قال من رعى حق
محمد وعلي اوتي من فضائل الدرجات ورزاوة المشيات على قدر رعاية فضل محمد وعلي على الوصي نسبه والبنائي الذين فقدوا
آباءهم الكافلين لهم امورهم الساقطين اليهم قوتهم وغذاءهم المطلقين لهم معاشهم قال عليه السلام واشتمل من حق هذا اليتيم على ما صنعه
لا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف يكلمه فيما يبتغي به من مشاريع دينه الا فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا وهذه فاعلا بالبشر
المنتظر عن مشاهدتنا منتهى نظره الا فمن هداه وارشده وعلمه شريعتنا وعرفه الرفيق الاعلى قد رغب بذلك ابي عن ابيه عن رسول الله
صلى الله عليه وآله والمساكين هم سكن الفقر والفقر حركته قال الا فمن واساهم بجاهه في ماله وسع الله عليه جنانه واذا عظمه
ورضوانه ثم قال عليه السلام ان من حق المساكين مواساتهم افضل من مواساة مساكين الفقراء وهم الذين سكنت جوارحهم
وضعفت قواهم عن معاناة اعداء الله الذين يعيرونهم بدينهم ويستهزئون اعلامهم الافني فواتهم الفقر وعلمت اذا سألتهم
لم يسألهم على الاعداء الظاهرين من النواصب على الاعداء الباطنين المبغضين مودة محمد وعلي وآل الله ومودة ذريتهم عن دين الله ومودة ذريتهم عن

(الى)

عن اولياء الله آل رسول الله حول الله لهم ملك المسكنة على شباطينهم واخرجهم عن اعلام قضى الله بذلك قضاء حتما على لسان
رسول الله صلى الله عليه وآله وقولوا للناس حسنا وقرئ بفتح عاملهم حسنا وقرئ بضم فيهما قال قال رسول الله
الصادق عليه السلام قولوا للناس حسنا كلاما مؤمنهم وفي الفقيه اما المؤمنون فبسط لهم وجهه وبشره واما المخالفون فكلموهم بالمداراة
لاجتذابهم الى الايمان فان بيانا من ذلك يكف شرورهم عن نفسه واخوانه المؤمنين ثم قال عليه السلام ان مداراة احدكم
من افضل صدقة المرء على نفسه واخوانه كان رسول الله صلى الله عليه وآله منزله اذا استأذن عليه عبد الله بن ابي بن سلول
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ائذنوا له فلبئس اخو العشيرة ائذنوا له فلبئس ابن العشيرة وجه فلما دخل قالت عائشة يا رسول الله
صلى الله عليه وآله عليك بما اتى قلت فيه ما قلت وفعلت فيه من البشر ما فعلت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عويش
يا حميراء ان من شر الناس عند الله يوم القيامة من يكرمه الناس شرا لمخافة شره وفي الكافي عن الباقر عليه السلام في هذه الاية قال
قولوا للناس احسن ما تحبون ان يقال لكم فان الله يبغض اللعان الطعان على المؤمنين المتفحش الى الملحف يحب
الحيي الحليم الصفيح المتعفف المتعفف عن الصادق عن الصادق عليه السلام لا تقولوا الا خيرا تعلموا ما هو وفي التهذيب
الصادق عن الباقر عن الباقر عليه السلام ان هذه نزلت في اهل الذمة ثم نسخها قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون والقصة نزلت في اليهود ثم نسخت بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اقول ان قيل في وجه التوفيق من
نسخها وتكريرها انما نسخت في حق اليهود واهل الذمة الى مدة بقائهم وبقي حكمها في سائر الناس مع اقيموا الصلوة
اتموا الصلوة
باتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها واداء الزكوة اذا لم تؤد بتقلبات الخلائق اقدرون ما تملك الحقيقة هو اتباعها
بالقلوب على محبتها والايمان منطويا على الاعتقاد بانها افضل خيرة الله والعزائم بحقوق الله والتصديق لنبي الله قال عليه السلام
والقيوا الصدقة في وجوهها عن حول غضبكم ورضاكم وقت كم ورضاكم وهو حكم المعلقة من تعلقوا لكم والوا الزكوة من المال الذي
فرقوه البدن ثم تولوا اتباع اليهود عن الوفاء بالعهد الذي اداه اليكم اسلافكم الا قليلا منكم فانهم معرضون عن ذلك العهد
ما كنتم له غافلين عن وفاء واخذنا ميثاقكم واذكروا ميثاق بني اسرائيل على الذي ناميثاقكم على اسلافكم على من يصل اليكم
بذلك من اخلافهم الذين هم فيهم لا تسفكون دماءكم لا تسفك بعضكم دماء بعض ولا تخرجون انفسكم من
دياركم لا تخرجون بعضكم بعضا من دياركم ثم اقررتم ثم اقررتم بذلك الميثاق في اقراره اسلافكم واقررتم وانتم تشهدون بذلك اسلافكم واخلافكم ثم انتم
هؤلاء يا معشر اليهود هؤلاء قيل هو جزاء ثم على معنى الجحد بذلك هؤلاء
الذين تقتلون انفسكم بذلك اسلافكم واخلافكم تظاهرون عليهم تتعاونون عليهم بالاثم والعدوان بالتعدي تعاونون وتظاهرون وان ياتوكم
اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم اخراجهم اعادوهم واحدا واحدا
ان الحرام اخراجهم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وهو الذي اوجب عليكم الفداء وتكفرون ببعض
وهو الذي حرم عليكم قتلهم واخراجهم فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ذل في الحياة الدنيا عزيز يعذب عليه ويذل بها ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب

صلى الله عليه وآله من شدة العذاب بتفاوت ذلك على قدر تفاوت معاصيهم قوله تعالى فما يعملون وعني بالناس هنا يعني هؤلاء اليهود أولئك
الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة رضوا بالدنيا وحظها بدلا من نعيم الجنان المستحق لطاعات الله فلا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينصرون لا يمنعهم أحد يمنع عنهم العذاب قال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزلت الآية
في اليهود أي الذين سيخرج القضاء عليهم الله وقلتم يا رسول الله وقلتم أولئك ترقه أفلا ينكر من بعض بهم من هذه الأمة يهود قالوا بلى
يا رسول الله قال قوم من أمتي يتخللون أنهم من أهل الحق ملتي يقتلون أفاضل ذريتي والطالب أرواحهم ويبدلون سنتي
وسنتي ويقتلون ولدي الحسن والحسين قتل أسلاف اليهود زكريا ويحيى وإن الله ليغضب لهم ويعجل عقابهم بإذن ربهم
قبل يوم القيامة عذابا مهدبا من ولد الحسين المظلوم عليه السلام يحرك الله بسيف أوليائه فيملأ ربعهم ولقد أنبأنا نزلت في أبي ذر رضي الله
عليه وفيما فعل بعثمان بن عفان وكان سبب ذلك أنه لما أمر عثمان بنفي أبي ذر إلى الربذة وفعل عليه الوذر وكان عليلا وهو يمشي على
عصا وبين يدي عثمان مائة ألف درهم أتته من بعض النواحي وأهل يهود يتلقون إليه ويحملون إليه ليقسمها فيهم فقال
الوذر لعثمان ما هذا المال فقال أقبل إلينا من بعض الأعمال مائة ألف درهم أريد أن أقسمها فيهم ثم أرى فيها رأيي
قال الوذر يا عثمان أيما أكثر مائة ألف درهم أم أربعون ألف درهم قال عثمان بل مائة ألف درهم فقال أما تذكر إذا أنا وأنت وفلان
على رسول الله صلى الله عليه وآله عشرة فوجدناه كئيبا حزينا فسلمنا عليه وجلسنا فقال عليه السلام فلما أصبحنا وأتيناه فرأيناه ضاحكا
مستبشرا فقلت له بأبي أنت وأمي وفلان عليك البارحة فرأيناك كئيبا حزينا وقد رأيناك اليوم فرأيناك ضاحكا مستبشرا
فقال نعم كان قد بقي عندي من فيء المسلمين أربعون ومائتا ألف قسمتها وخفت أن يدركني الموت وهي عندي وقد قسمتها
اليوم فاستريحت فنظر عثمان إلى الكعبة إلى جانبه فقال يا أبا ذر أرأيت إن رجلا أدى زكاة ماله المفروضة هل يكون عليه فيما بعد
ذلك شيء فقال لا ولو أخذ لبنة من ذهب ولبنة من فضة ما وجب عليه شيء فرفع الوذر عصاه فضرب بها رأس كعب وقال
يا ابن اليهودية المشركة ما أنت والنظر في أحكام المسلمين قول الله عز وجل والصدق من ذلك حيث قال الذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم لا فرق بين هذه وهذه ما كنت تكنز فإن قال أبا ذر أما تكنز شيء قد فرضت وأديت
عنك فلا يحتاج رسول الله صلى الله عليه وآله لقد كذبت يا عثمان ولكنك أجدت حيث رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
لا تفعلوا يا أبا ذر ولا تعجلوا يا عثمان فقد بقي منه ما ذكرته قد سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله قال لك ما قلت
قال وسمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قومي قال سمعته يقول وهو قول صلى الله عليه وآله إذا بلغ أبي العاص
ثلثين رجلا صيروا الله مالا ودولا وكتاب الله خولا والصالحين حربا والفاسقين حزبا قال عثمان يا معشر أصحاب
محمد هل سمع أحد منكم هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا لا سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان
ادعوا علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام فقال له عثمان يا أبا الحسن أسمع ما يقول هذا الشيخ الكذاب فقال أمير المؤمنين عليه السلام
منه يا عثمان إن لا تقل كذاب فإنه سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق
أصدق من أبي ذر خال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله صدق لقد سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله فقد ذلك بكى أبو ذر
وقال ويلكم كلكم قد سمعتم هذا إلا أنا كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم نظر إليه فقال من جنبكم فقالوا أنت
فقال أنت خزانا قال نعم فلقيت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه الجنة وهي كما بعد وأنتم قد أعدتم أعدا كثيرة
والله سائلكم عن ذلك ولا يسألني فقال عثمان يا أبا ذر أسألك بحق رسول الله صلى الله عليه وآله إلا ما أخبرتني عن أبي أسألك
عنه فقال الوذر والله لو لم تسألني بحق رسول الله صلى الله عليه وآله لأخبرتك فقال أي البلاد أحب إليك أن
تكون فيها فقال مكة حرم الله وحرم رسول الله عبد الله فيها حتى يأتيني الموت فقال لا ولا كرامة لك قال المدينة حرم رسول الله

صلى الله عليه وآله

صلى الله عليه وآله فقال يا ذر أرأيت إن كنت أنا فقال أبو ذر رضي الله عنه فقال أي البلاد أحب إليك أن تكون فيها قال الربذة التي كنت بها
عزيزا من الإسلام فقال عثمان يسير إليها قال أبو ذر رضي الله عنه قد سألتني فصدقتك وإن أسألك فاصدقني قال نعم إن صدقتك
بحق تأمن من بعث من أهل بلدك المشركين فأشيروا إلى قوله إلا بلغت ما تملك قال كنت أعدت قال فإن قالوا لا فغضب
الله تعالى ما تملك قال كنت أعدت لك فقال أبو ذر رضي الله عنه الله أكبر قال لي حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يا أبا ذر كيف أنت إذا
قيل لك أي البلاد أحب إليك أن تكون فيها فتقول مكة حرم الله وحرم رسول الله عبد الله فيها حتى يأتيني الموت فيقال لك ولا كرامة لك
فتقول المدينة حرم رسول الله فيقال لك ولا كرامة لك ثم يقال لك فأي البلاد أبغض إليك أن تكون فيها فتقول الربذة التي كنت
بها عزيزا من الإسلام فيقال لك سيسير إليها فقلت والذي بعثك بالحق يا رسول الله فقال أي والذي نفسي بيده إن ذلك لحق كما
أنا واضع سبابتي هاتين في أذني ضرب بيده ما عنده ولقد قال لي أسمع وأسكت فلو أجبت وقد أنزل الله تعالى فيك وفي عثمان فصمك آية
فقلت وما هي يا رسول الله فقال قول الله تعالى وما جعلنا الآية من الآيات وجوه الكفرة القرآن
قال الحق من الكفر ترك أمر الله وهو قول الله عز وجل وما هذه الآية قال يكفرهم بترك ما أمر الله وأنزل الآيات ولم يقبلوا منهم
ولم ينفعهم عنده ولقد آتينا موسى الكتاب التوراة المنزلة على الأنبياء وذكر فضل محمد وأهل بيته وعلمائه وعدة
وشرف أحوال المسلمين ولو سوء أحوال الذين عليه وقفينا من بعده بالرسل جعلنا رسولا إثر رسول الرسل وآتينا
عيسى بن مريم البينات أعطيناه الآيات الواضحات إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والآيات بما يعملون وما
يأتون به بعدهم وأيدناه بروح القدس جبرئيل وهو جبرئيل وذلك حين رفعه من روزنة بيت المقدس إلى السماء
والآية مشتبهة من رام فرفعه فقتل بدلا منه وقيل بعد المسيح إقليل وفي رواية أخرى أنه لما شبه على رجل من حواريه
عيسى فقتل كما قتل سورة آل عمران الآية أفكلما جاءكم أيتها اليهود رسول بما لا تهوى أنفسكم أيها عهودكم
وعهودكم بما لا تحبون من اتباع النبي وقبول الطاعة له ما تكبرتم عن الإيمان والاتباع ففريقا كذبتم كموسى وعيسى
وفريقا تقتلون قتلا سلطانكم وذكرتا ويحيى وأنتم ثم قتل قتله وحاقت الله سيعلم وسوء كيدكم ما تكرهون فتقتلون
فتقتلون فقال لمن تكذبه وبك لم تكذب ولا تريد ما يفعله بعدوا ما تريد لم قلت وأنت تحبه موسى ثم قال عليه السلام
ولقد راست الخزية الكفر والعقوبة قتل رسول الله صلى الله عليه وآله العقوبة ودام من لعنة من مرة المنافقين بلعنة قتل
علي بن أبي طالب عليه السلام في قدره على مقاله رتهم علم على ذلك حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وآله قال تعالى أمر وعلم سنة
ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك بسيادة ذكر علي بن أبي طالب من طريق آخر من الجزء سورة التوبة أنت الله الكشي عن الباقر عليه السلام قال عن أبي الله
منا لأمة محمد صلى الله عليه وآله فقال لهم فإن جاءكم بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا من آل محمد كذبتم وفريقا
تقتلون قال فذلك تفسيره في الباطن فقالوا قلوبنا غلف أي أوعية للعلوم والعلوم قد أحاطت بها وأغلقت عليها
ثم يحيى وذلك لا تعرف لك بأحد فضلا ذكر رأيا شيئا من كتب الدول قال الله تعالى لنبي أحد من أنبياء الله فرقة الله عليهم فقوله بل
لعنهم الله بكفرهم بما جحدوا من الحق فقليلا ما يؤمنون يعني قليلا ما يؤمنون بما يؤمنون بعض وما أنزل الله فيه
ويكفرون ببعض قال عليه السلام وإذا قيل لهم غلف فإنهم قالوا قلوبنا غلف فلا نفهم كلامك محمد يعني كما قال الله تعالى
قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر من حديثك وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون وقد قالوا بعد ذلك
وهذا بيان في جاءهم يعني اليهود كتاب من عند الله القرآن مصدق لما معهم من التوراة التي فيها أن في الأرض
ولد إسماعيل المؤيد بجبرئيل قبل الله يعني عادة وكانوا من قبل أن يظهر محمد بالرسالة يستفتحون يسألون الفتح والظفر
على الذين كفروا من أعدائهم وكان الله يفتح لهم وينصرهم فلما جاءهم ما عرفوا من نعت محمد وصفته كفروا به وهو

٣ قال فإن قالوا لا فغضب الله ما تملك قال كنت أعدت لك ٣

بنوة حمد الله وبغي عليه فلعنوه الله على الكافرين في الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام انه قال في هذه الآية كانت اليهود تجد
في كتبها ان محمدا صلى الله عليه وآله ما بين عير واحد فحرم الظلمون الموضع فمن احدث فيه حدثا او آوى محدثا
وانه سواء فتفرقوا عنه وفرقوا بعضهم بينا وبعضهم بعدك وبعضهم بكفيه فاشتاق الذين بينا لبعض اخوانهم فمر بهم اعرابي
من قيس فقال ما رأيتم من عير واحد فقالوا اذا مررت بها فاقرأ منا فلما توسط بهم ارض المدينة قال لهم اراكم
عرفتم هذا الحد فقالوا قد اصبنا بغيتنا فلا حاجة لنا في البلد فاذهب حيث شئت ولكنا اخوانهم الذين بعدك
وخبرنا ناقة الصبا الموضع فنزلوا البلد فكتبوا اليهم انا قد استغرقت بنا الدار واتخذنا الاموال وما اقربنا منكم فلما كان ذلك
في السنة عنا اليكم فاتخذوا بارض المدينة الاموال فلما كثرت اموالهم منع فقراؤهم فتحصنوا منه في صرمهم وكانوا يرقون
لضعفاء اصحابهم فيقولون اليوم بالليل الغدو والشعير فيقول ذلك مع فريق لهم واسمهم فيقولوا له فقال لهم انا قد استطبت
بلادكم ولا ارى الا ان تصيروا اليكم فقالوا ان ذلك ليس لك انما هاجرت بنا ولسنا نرى ذلك لاحد من بعدك يكون ذلك فقال لهم انا قاذف فيكم
من الرعب من اذا كان ذلك عدة واحدة فلحق حيي الاوس والخزرج فلما كثروا وصاروا كانوا يتناولون اموال اليهود وكانت
اليهود تقول لهم انا قد بعث فيكم نبي يحكم فيكم بحكم عاد وارم فلما بعث الله محمدا آمنت به الانصار وكفرت به اليهود
وهو قول الله عز وجل وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وروى
الكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال كان قوم فيما بين محمد وعيسى صلى الله عليه وآله وكانوا يتوعدون اهل
الاصنام بالنبي صلى الله عليه وآله ويقولون ليخرجن نبي فلنكسرن اصنامكم ولنفعلن بكم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله
كفروا به الآية كانت اليهود يقولون للعرب قبل مجيء النبي ايها العرب هذا اوان نبي يخرج من مكة وكانت مهاجرته المدينة
وهو آخر الانبياء فيظهر بها غيبة مجيره وبني كنفيه فاتم النبوة يلبس الشملة ويركب الكرسي بالكسرة والتمرات ويركب الى الرعي
وهو الضحوك القتال يضع صيفه على عاتقه لا يبالي من لاقى يبلغ سلطانه منقطع الخف والحافر لتقتلنكم به يا معشر العرب قتل عاد وارم بعث
الله نبيه بهذه القوة حسدوه وكفروا به كما قال الله وكانوا من قبل الآية وفي الطبرسي عام قال امير المؤمنين عليه السلام ان الله عز
وجل بعث محمدا صلى الله عليه وآله بما كان من ايمان اليهود بمحمد صلى الله عليه وآله قبل ظهوره ومن استفتاحهم على اعدائهم بذكره والتلاوة
عليه وآله قال وكان الله عز وجل امر اليهود في التوراة وموسى وبعده اذا وجدتم امر محمد وجدتم امره وانه يبعث الله عز وجل محمدا والطيبين
وان يستفتحوا بهم وكانوا يفعلون ذلك كما كانت اليهود من اهل المدينة قبل ظهور محمد صلى الله عليه وآله بسنين كثيرة يقولون
يفعلون ذلك يكفون البلاء والوباء والآية وكانت اليهود قبل ظهوره صلى الله عليه وآله بعشر سنين يحاربهم اسد و
غطفان وتقدم من المشركين ويقولون اذا جاءهم كانوا يستفتحون بشرائعهم وملائهم لسوائهم ربهم بمحمد وآله الطيبين صلى الله عليه
في بعض الاوقات اسد وغطفان في ثلثة الاف رجل بعض قرى اليهود وحوالي المدينة فقاتلهم اليهود وهم ثلثة آلاف يخرج عليهم
بمحمد وآله فهزمهم وقتلهم وقال اسد وغطفان بعضهم لبعض تعالوا نستقي عليهم لسائر القبائل فاستغاثوا بالقبائل واكثروا
حتى اجتمعوا اثنتي عشر الفا وقصدوا اجلاء الثلثة آلاف فرقتهم فالى ذلك ما سيرتها وقطعوا عن الماء الى ربة التي كانت تحمل
قراهم ومنعوا عنهم الطعام وبيتوا من اليهود اليهم فلم يؤمنوهم وقالوا لا ان نقتلكم ونسبيكم فقالت اليهود بعضهم لبعض كيف
نصنع فقال لهم ابائهم وذووا الرأي منهم انا امرنا موسى عليه السلام بالاستفتاح بمحمد وآله وآمركم بالاستقبال صلى الله عليه وآله
عند الشدائد بهم فقالوا فافعلوا فقالوا اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما سقيتنا فقد قطعت الله علينا عنا الماء حتى ضعف
شبابنا وتحاوت علينا انا نرى استغاثتنا بالملكة فبعث الله لهم واحدا بطلا صبيا متعمما فلا احد منهم وآبائهم واجدادهم
واعمامهم وعزوهم فقالوا بهذه احدى الحسنيين ثم اشرعوا من سقوهم فلما العصر تحدر عليهم ماء وآذاهم المطر فاذا هم بآية الاولى

وجبل

وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم

وانه استغرقهم واستلحقهم واموالهم فانصرف عنهم لذلك بعضهم وذلك المطر انما جاء في غير اوانه في حارة القيظ حين لا يكون سطر فقال الذين
من العرب كرهتم سقيهم فلين ناكلون ظن الصرف عنكم جولا فاما تصرف حتى تقهركم على الفتك وقتلا لانكم وابنائكم واموالكم
وتبيح غيظنا منكم فقالت اليهود ان الذي سقانا بدعائنا بمحمد وآله قادر على ان يطعمنا ان الذي صرفه عنا من صرفه قادر ان يصرف
الباقين ثم دعوا الله بمحمد وآله ان يطعمهم فاتت قافلة عظيمة من قوافل الشام فيه الخيل والابل وعليها رسول وقيادهم
الى اليهود بالف كرا فاشتروا اليهم وهم نيام ولم ينبهوا لهم لان الله تعالى نقل نومهم حتى دخلوا القرية ولم يعلموا بهم وفرحوا فيما استغنوا
وباعوا منه وفاضوا واجدوا وتركوا الف كرا نائمة وليس يخ اجلها بعض فلما فرغ من الجدد انتبهوا وذابوا اليهود الحرب وجعل يقول
بعضهم لبعض الوحا الوحا فان هؤلاء اشتدت بهم الحيلة وسيدلون لنا فقال لهم اليهود بيهات بل قد اطعمنا ربنا وكفى ثمنا جاءنا
من الطعام كذا وكذا ولولا ودنا تمكنكم فقال لهم الانبياء ولكنا كرهنا البقي عليكم فانصرفنا عنكم ولا دعونا عليكم بمحمد وآله واستغفروا لهم
ثم مرة الثلثة آلاف المنقطعين الفاقة اسلموا واسودوا وتحطموا بهم واستوثقوا منهم بسيرانهم فكان لا يبدأهم مكروه من الجهة فلم
كان من امر اليهود ما كان ظهر محمد صلى الله عليه وآله حسدوه وكان من الغرب كتوبه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لعنة الله لكل اليهود على المنكرين منكر علي وآله عليهم السلام الا فاذكروا آية محمد وآله وعنه فيكم وسنة اسمه ليصبر الله سلاحكم
على الشك على الذين يقصدونكم فان كل واحد منكم سوف يملك عن يمينه ملك عن يساره ملك عن يساره ملك عن يساره ملك عن يساره
من عنا ليس يعزونه فاذا وسوسا فاذكروا الله وقال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعن الله تعالى محمد وآله خنس الشيطان
واختفى الحديث بشيء اشتروا به انفسهم ثم ان اليهود وعاب فعلهم الكفر بمحمد صلى الله عليه وآله اشتروا
وقسموا بها بادا والفضول التي كانت فضل اليهم وكان الله امرهم بشرائها من الله لما عرفه لهم الفضل والاشتغال بها
نافعة الآخرة فلم يشتروها بل اشتروا بها الفقر وعداوة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي رياستهم الجهال و
يبلوا المحرمات واحلوا الفضولات من الصفات وصرفوهم عن سبيل الرشاد وقطعوهم عن طريق الضلالات ان يكفروا بما
انزل الله بيد موسى من تصديق محمد تعالى بغيا وحسدا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده
يعني تنزيل القرآن على محمد الذي ابان فيه بنوته واظهر به آيته ومعجزته وقفا بل ابلى عليهم السلام وعلى العلم والعمل
عن الباقر عليه السلام قال جاء الله تعالى بغيا فباء بغضب على غضب يعني رجعوا وعليه الغضب من الله فاذا غضب
على الغضب الاول حين كذبوا بموسى بعيسى بن مريم فجاءهم فرقة فاسقين ولهم عذاب مهين عن علي عليه السلام والغضب الثاني حين
كذبوا بمحمد صلى الله عليه وآله فسلط عليهم سيوف اصحابه فقتلهم بها فاقا وظلم الاسلام طائعين واما اعطوا الجزية صغرين
قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من سئل عن علم فكتمه حيث يجب اظهاره ويزول عنه النقمة
جاء يوم القيامة يلجم من نار ويلك فرعون هذا ابي شهاب يعني ابا الطفيل عن الشيب كما اقبل وله نظائر كثيرة
في القرآن واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله على محمد من القرآن قالوا نؤمن بما انزل علينا وهو
التوراة ويكفرون بما وراءه ما سواه الاخرون به وهو الحق لانه هو الناسخ للمنسوخ الذي عنده مصدقا
لما معهم وهو التوراة قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة فان فيها تحريم قتل الانبياء وفيها الامر بالايمان بمحمد والقرآن في اسم محمد بالتوراة والقرآن
عن الصادق عليه السلام انما نزل هذا في قوم من اليهود كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله بقتل الانبياء بايديهم
ولا كانوا يقتلونهم وانما قتل آباؤهم الذين كانوا من قبلهم فلما رضوا بفعل آبائهم وافتخروا بها سموهم
قولهم انما قتل قد مضى كتفيق ذلك في المقدمة الفاذلة ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الهاء

من بعده من بعد الطوفان والعجل والعفو الذي نص عليه منكم عليكم وبعد ما رأوا وأنتم ظالمون بما فعلتم وإذ أخذنا
ميثاقكم واذكروا إذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور فعلمتم بهم ذلك لما أبوا قبول ما جاء به موسى من الله
واحتجوا وفرعون لتعلم تحدوا الله خذوا ما آتيناكم من الفرائض بقوة قد اعطيناكم من الثواب والعقاب
عظيما في تركيبكم واسمعوا ما يقال لكم وتدبروا به قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرك أي انهم عصوا بعد ما أخذوا
المال الذي أعطوه قالوا سمعنا بآذاننا وعصينا بقلوبنا فاعتاضوا الكفر بها عطلوا كلام الله عز وجل وأشربوا في قلوبهم
العجل أي حب العجل الذي كان قد زينت السامري له الذي أمره البشر يقتبس من عند حافر فرس جبرئيل وكسر بذلك فلقوه
قال فكان فتنة الفتنة قال عليه السلام عرضه السامري العجل الذي عبدوه حتى دخل ما نشر به من ذلك فلقوهم بكفرهم الا بكفرهم
أمر ذلك العجل لا شك في هذا التفسير هو المشهور في تفسير الآية وهو أن معناه ما تلقاهم حتى رسخ في قلوبهم صورته لفظ
شعشعتهم كما يداخل الصبغ الثوب والشراب عاشق للمدمن لجواز الجمع بين الأمرين وأن يكون الشرب ظاهرا سببا لحب
وقد علم بهم بما لكان الاشراب لفظ انما يقال لمن يطعم ثم ذا والعيسى عن الباقر عليه السلام قال لما جاء موسى عليه السلام ربه
أوحى الله تعالى اليه يا موسى قد فتنت قومك قال يا رب ما فعلوا يا رب قال يا رب مرني قال وما أمرتك قال صنعوا لهم عجلا
عجلا قال يا رب الا حليتهم قال ان الحلي منه غزال او تمثال او عجل فكيف فتنتهم قال لأنه صنع لهم عجلا قال يا رب قال
قال انا قال عند ما رأى موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال فلما رأى موسى
العجل الذي الالواح من يده وكسرت قال أبو جعفر عليه السلام كان ينبغي ان يكون ذلك عند اخبار الله اياه قال فلما رأى موسى
العجل من الذهب طرف فيه ثم أحرقه بالنار فذرته في اليم قال فكان احدهم يشرب في الماء وجاء الى من عابه فيقول لذلك الرماد
فيشربه وهو قول الله واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم اقول وهذه الرواية ليس بان يكون حبهم للعجل صار سببا لشربهم
اياه بالعكس مما مر قل بئسما يأمركم به ايمانكم بموسى والتوراة ان كنتم مؤمنين كما تزعمون
بموسى والتوراة الكفر بمحمد صلى الله عليه وآله قل يا محمد لهؤلاء اليهود الذين يقولون بان الجنة خالصة لنا من دونكم ودون سائر الناس
وانا مستولون بها وسكانها دونكم اولياء الله المخلصون وحبه الخيرون ومستحب دعواكم غير مردود علينا شيء من سوء الذي
ان كانت لكم الدار الآخرة الجنة وخصتم عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
امنيته فتمنوا الموت انكم ومن في العالم كان محقا وعلى دينه يقولون انهم اولياء الله من دون الناس كما تقولون
في دينهم وهم الحق دعاؤهم فان قلتم معاشر اليهود تقولون ذلك فقولوا اللهم أميت الكاذب منا ومن في العالم ليستريح
منا الصادقون وليزداد فيك وفي حقك وفي بعده ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين انكم المحقون المجابون دعاؤكم
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد عرض هذا عليهم فلم يجبه احد منهم الا عفريت من عفاريت مكة وكانت اليهود
بأسرهم الكاذبون وان تمنوا لماتوا بهم الصادقون فلم يجب وان يدعوا به اقول المشهور ان المراد بتمني الموت تمنيه
لاقتضاء دعواهم انهم اولياء الله واحباؤه وهم لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا فان في التوراة ملكوتها ان اولياء الله
يتمنون الموت ولا يريدون الحياة وذلك الا من الحق انه من اهل الجنة اشتاقوا واحب التخلص الى دار الآخرة
الشوائب كما قال امير المؤمنين عليه السلام لا ابالي وقعت على الموت او وقع الموت علي وقال علي بن ابي طالب
قدس سره وعز به وفي الخبر قال سئل امير المؤمنين عليه السلام بماذا احببت لقاء ربك قال لما رأيته قد اختار لي دين ملائكته ورسله
وانبيائه علمت ان الذي اكرمني بهذا ليس يريد بي سوءا فاحببت لقاءه ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم من
موجبات النار كالكفر بمحمد وآله والقرآن وتحريف التوراة والله عليم بالظالمين تهديد لهم وتبكيت انهم ظالمون في دعوى

ولكن معاذ الله لا يأمركم ايمانكم بموسى والتوراة

لكذب

بالجن لهم

عالمين لهم وفيه عن جوابهم كذا قيل ولتجدنهم احرص الناس على حياة ليأسهم عن نعيم الآخرة لارتكابهم ما كفروا الذي يعلمون انه
لا حظ لكم سوى شيء من خيرات الجنة ومن الذين اشركوا واحرص من الذين اشركوا يود احدهم الذين لا يرون النعيم الآخرة الذي
ولا يعلمون خيرات الآخرة قيل افراد بهم بالذكر لطلب الحياة فان من يعلم شدة الآلام الحيوة العاجلة والزيادة في التوبيخ والتقريع
فانهم في زاد حرصهم وهم معترفون بأن احرص المشركين فلا شك علمهم بأنهم صائرون الى النار لو تود احدهم لو يعمر
الف سنة وما هو اي التعمير الف سنة بمزحزحه مباعده من العذاب ان يعمر انما ابدل من الضمير وكثرة التعمير لا تنجيهم
عذاب النار والله بصير بما يعملون فيجازيهم حسبه كما زيهم ويعدل عليهم ولا يظلمهم قل من كان عدوا لجبريل قرئ بفتح
الجيم وكسر الراء من غير همز وفتحها على لغة الهمز وبغير همز وبالهمز ايضا قال ان جبرئيل نزله نزل القرآن على قلبك
باذن الله وجه الكفر انه نزل بالوحي الامين على قلبك باذن الله بأمره مصدقا لما بين يديه من كتب الله وهدى من الضلالة
وبشرى للمؤمنين بشارة بالجنة وولاية علي ومن بعده من الائمة بأنهم اولياء الله حقا من عاداهم وتبرأ من اعدائهم و
ذراريهم من كان عدوا لله بان كان الذي والالف والتاء للمقربين من عباده وملائكته المعصومين لعلمهم وتسليم المحبين
عن فضلهم الذاهبين الى ما تعلمهم وجبرئيل وميكال وقرئ بغير همز ولا ياء وبهمزة من غير ياء خفيفة فان الله عدو
للكافرين له وذلك قول من قال من الناس لي قال النبي صلى الله عليه وآله عليه السلام جبرئيل عن يميني وميكائيل عن يساري
واسرافيل من خلفي وملك الموت امامي والله تعالى من فوق عرشه ناظر بالرضوان اليه ناصره قال بعض الناس ان ابرأ
من الله وجبرئيل وميكائيل والملائكة الذين عالم مع الله تعالى ما قاله محمد فقال الله من كان عدوا لهؤلاء فعقبا عاقبة فان الله
يفعل بهم ما يفعل العدو بالعدو والفخر ازدادت في اليهود الذين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله لو كان الملك الذي يأتيك
ميكائيل لآمنا بك فانه ملك الرحمة وعدوه لنا وجبرئيل ملك العذاب وعدوه لنا وفيه تفسير الامام عليه السلام ان الله ذم
اليهود في تفضيلهم لجبرئيل الذي كان ينزل قضاء الله فيهم فيما يكرهون كذبوه عن كتب الله ان نقلوا ذلك من غير وجه
حق بلغ كتاب الله الى اليهود واعلمه وحل بهم ما جرى في سائر ملوكهم وذمهم الصادر ذم الذاهب في تفضيلهم لجبرئيل وميكائيل
وملائكة الله الذين لنا بيد علي بن ابي طالب عليه السلام الكافرين حتى اذا جاء مسيخ الصادر ذم فيه في الاحتجاج قال
ابو جعفر عليه السلام قال جابر بن عبد الله لما قدم النبي صلى الله عليه وآله المدينة اتوه بعبد الله بن صوريا غلام اعور يهودي
شديد من اليهود وانا اعلم يهودي بكتاب الله وعلوم انبيائه فسأله عن اشياء فاجابه عنها رسول الله صلى الله عليه وآله بما لم يجد
له الا شيئا منه سيأتيك به ان قال لغيب حفظه ان ظنها انت بك وتعجبك اتى ملك يأتيك بما تقول عن الله قال
جبرئيل قال ابن صوريا ذاك عدونا من بين الملائكة ينزل بالقتل والشدة والحرب ورسولنا ميكائيل يأتي بالسرور
والرخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنا بك ميكائيل كان ينزل ملكا وجبرئيل كان يهلك ملكنا فهو عدونا قال
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف ابعدك امر الله وما ذنب جبرئيل ان اطاع الله فيما يريد بكم ان انتم الا اعداء الله
اذا اتوا بوحي الاولاد الذرية الكريمة لمن لهم يجب ان تتخذهم اولاد بهم اعداء كمن اجل ذلك لا ولكنكم بالله جاهلون وعن حكيم عن
الشيخ ان جبرئيل وميكائيل بامر الله عاملان وله مطيعان وانه لا يعادي احد جبرئيل الا من عادى الآخر وانه من زعم ان يحب
احد هما ويبغض الآخر فقد كذب وكذلك قد رسول الله وعلي احدان في احبهما فهو من اولياء الله ومن ابغضهما فهو من اعداء الله
من ابغض احدهما وزعم انه يحب الآخر فقد كذب وهما منه بريئان والله تعالى وملائكته وخيار خلقه منه بريء قال الامام عليه السلام

فقال لسليمان القدس رضي الله عنه فاجده وعداوته لكم فقال لهم سليمان عداوتنا من اجل التوراة وكان من امته ذلك علينا ان الله تعالى
عهد الينا ان بيت المقدس يخرب على يد رجل يقال له بخت نصر وقد رأينا اخبرنا بالخبر الذي يخرب به والله يحدث الامر بعد الامر فتخرب بيتنا
وتبيت مالك فلما بلغنا ذلك الخبر الذي يكون فيه هلاك بيت المقدس بعث اولياء رجلا من اقربائه يسمى اشيل وامره ان يصلح
كان بعده من اقربائهم يقال له دانيال فطلب بخت نصر ليقتله فلما رأى موقعه حال ليقتله فلما اطلق فاطلقه فلما رأى ضعفه
مسكينا ليس له قوة ولا منعة فاخذه صاحبه ليقتله فدفع عنه جبرئيل وقال لصاحبه ان كان ربكم هو الذي امر بهلاكم فانه لا يستطيع
عليه وان لم يكن هذا فبما اتى شيئا تقتله فصدقه صاحبه وتركه ورجع الى بابل فاخبره بذلك وقوي بخت نصر وملك وغزا وخرب
بيت المقدس فلما اتخذه عدوا ومسائل عدوا الجبرئيل فقال سليمان بأي صورة يأتيه هذا العقل المملوك به غير سبيل فظلم
ارأيتم اذا انكم كيف بعضنا من قتل بخت نصر وقد اخبر الله تعالى في كتبه على السنة رسله انه يملك ويخرب بيت المقدس اراد
بذلك تكذيب خبر الله فاخبرهم وانهم يهم فاخبرهم اوصفة قوم هم في الخبر عن الله تعالى وجميع ذلك اراد اوصافه الله
بل كان مولاه ومن وجهه الا كفارا بالله واي عداوة يجوز ان يعتقد لجبرئيل وهو يحدثه عن معاينة الله عز وجل وينهى عن تكذيب
خبر الله تعالى فقال ابن صوريا قد كان الله اخبر بذلك على السن انبيائه ولكنه يجيء مالك وتبيت واذا فعل الله قد كان عزل سبب
وهارون عن النبوة والطلاق وغيرهما لان الله يجيء مالك وتبيت وفعلت افعل الله كل ما اخبرتكم انه يكون لا يكون وما اخبرتكم انه لا يكون
يكون وكذلك ما اخبرتكم عن كان لعله لم يكن وما اخبرتكم انه لم يكن لعله كان ولعل اودع من الثواب يجيء ولعل ما توعد من العقاب
يجوز فانه يجيء مالك وتبيت ما تعلم معه يجيء الله مالك وتبيت فلذلك كنتم اهل بالله كافرون ولاخباره عن الغيوب مكذبون
وعن دين الله مستخفون ثم قال سليمان فاذا استهدف ان من كان عدوا لجبرئيل فانه عدو لميكائيل واتباعهما عدو لله ان لمن عاداهما
وسلم لمن سالمهما فانزل الله تعالى عند ذلك مصداقا لقول سليمان رد الله تعالى من كان عدوا لجبرئيل الآية ولقد انزلنا اليك
آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون ثم ذكر تعالى ما عندها اخبرك مدوحات عن كفر من سلك مسلكهما وما يكفر بها الا الفاسقون
الخارجون عن دين الله وطاعته من اليهود الكافرين والمتواصين المشبهين بالمسلمين او كلما عاهدوا واتخذوا عهدا عهدا المكلون
لحجة بعين وليقاعدوه موتمرين ومسايرين نبذه الى نبذ العهد فريق منهم وما فيه بل اكثرهم بل اكثر هؤلاء اليهود النقباء
لا يؤمنون في مستقبل اعمارهم لا يرعوون ولا يتوبون مع مشاهدتهم الآيات ومعاينتهم للدلالات ولما جاءهم رسول من عند الله
مصدق لما معهم قال قال الصادق عليه السلام ولما جاءهم اليهود ومن يليهم من النواصب من عند الله القرآن مشتملا
على وصف محمد صلى الله عليه وآله وعلى عليه السلام وابي بالامامة وولاية اوليائهما وعداوة اعدائهما اقبل انا نحن عليه السلام
الرسول بالكتاب استقرأ اياه دون الكل وتعاونا بما سبق في نظره وتلاه الفريق المنبوذ نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله
التورية وسائر كتب انبياء الله ورسله كأنهم لا يعلمون تركوا العمل بما فيها من حد الجلد على الله عليه وآله على نبوته والعمل على وصيته
ومحمد وعلى وقضاها عليه من فضائلهما كأنهم لا يعلمون فعلوا فعل من لا يعلم مع علمهم بالحق واتبعوا ما تتلوا الشياطين
ما يقرأه كهنة الشياطين من السحر والنيرنجات على ملك سليمان على عهده وزعموا ان سليمان كان كافرا سحر بها
به وبذلك السحر والنيرنجات مال مال وملك ملك وقدر قدر عاقدر قالوا وكن الفاسد نظر الى الجنة شفاء ولذا الناس
وتشتغل عن الانبياء ولجوء على الرقى والعزائم عن الباقر عليه السلام قال لما ملك سليمان وضع ابليس السحر ثم كتبه في كتاب
فطواه وكتب على ظهره هذا ما وضع آصف بن برخيا لملك سليمان بن داود وعليهما السلام من ذخائر كنوز العلم من اراد

الفقيه ٣

وجدت قال سليمان هذا الذي يقتضي ما يقتضي
بسبب التوراة من الاخبار عن الغيوب لا ما

كذا وكذا

كذا وكذا فليفعل كذا وكذا ثم دفنه تحت السرير ثم استثار ولم يقرأ فقال الكافرون ما كان يفعل سليمان الا بهذا فقال المؤمنون
بل هو عبد الله ونبيه فقال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي السحر فالاجماع عن الصادق عليه السلام في حديث
قال السائل فمن اين علم الشيطان السحر قال من حيث عرف الاطباء الطب لبعضه كهنة وبعضه علماء وما كفر سليمان ولا عمل
السحر كما قال هؤلاء الكافرون ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يعني كفروا بتعليمهم الناس السحر الذي
نسبوه الى سليمان وما انزل على الملكين وبتعليمهم اياهم ما انزل على الملكين ببابل ما نزلت وما نزلت اسم ملكين قال
عليه السلام قال الصادق عليه السلام وكان بعد نوح عليه السلام فكثر السحرة والمتنبئون فبعث الله تعالى ملكين يعلمان ذلك الزمان
يذكر ما يكون السحرة وذكر ما يبطل بسحرهم وسيرتهم كيدهم فلما اتاه عليه السلام عن الملكين وادى ما اتاه صاحب الله عز وجل امرهم
ان يتقوا به السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس وهذا كما يسأل الناس ماء يدفع به غائلة السم ثم قال
المتعلم ذلك هذا السم فمن رآه فدفع سمه غائلته يكذا وكذا ولكن ان نقل بالسم اعداء الى ذلك الشيء امر الملكين ان لا يعلمان الناس
صورة كيفية وبعلمهم ما علمهما الله من ذلك وابطالهم وما يعلمان من احد ذلك السحر وابطاله حتى يقولا انما نحن فتنة
اي امتحان للعباد فلا تكفروا الله عز وجل فيما تعلمون من هذا وابطاله كيد السحر والسيرنجات على ملك سليمان هذا السحر وابطال الاضرار به
ودعاء الناس الى ان يعتقدوا انه يجيء وتبيت وفعل ما لا يقدر عليه الا الله فان ذلك كفر فيتعلمون يعني ما يأتي السحر منهما يعني
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السيرنجات وما انزل على الملكين ببابل ما نزلت وهاروت يتعلمون من هذين الصنفين
ما يكفرون به من السحر وزوجه هذا ما يتعلم للاضرار بالناس من تعليمهم التفريق بضروب الحيل والتهاتر والاسرار وانه قد وقع
في موضع كذا وعمل كذا ليحبب قلب المرأة على الرجل وقلب الرجل على المرأة وبغضه الى الفراق بينهما وما هم بضارين به من احد اي
ما المتعلمين لذلك بضارين به من احد الا باذن الله يعني بتخلية الله وعلمه فانه لو شاء لمنعهم بالجبر والقهر ويتعلمون ما يضرهم و
لا ينفعهم لانهم اذا فعلوا ذلك السحر لم يبق واحد فقد فعلوا ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق من نصيب
ثواب ومنزلة العبد عن الصادق عليه السلام لانهم يعتقدون ان لا آخرة فهم يعتقدون انها اذا لم يكن آخرة فلا خلاق
لهم ولبئس ما شروا به انفسهم به هو ما بالعذاب لو كانوا يعلمون انهم قد باعوا الآخرة وتركوا نعيمها من الجنة
لان المتعلمين لهذا السحر هم الذين يعتقدون ان لا رسول ولا آخرة ولا بعث ولا نشور ولو انهم آمنوا واتقوا
لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون قال الراوي قلت لابي جعفر عليه السلام فان قوما عندنا يزعمون ان هاروت
وماروت ملكان اختارتهما الملائكة لما كثر عصيان بني آدم فانزلهما الله مع ثالث لهما الدنيا وانهما افتتنا بالزهرة
واراد الزنا بها وشربا الخمر وقتلا النفس المحرمة وان الله تعالى يعذبهما ببابل وان السحرة منهما يتعلمون السحر الى ان قال
كتب المرأة بهذا الكوكب الذي هو الزهرة فقال الامام عليه السلام معاذ الله من ذلك ان الملائكة الله معصومون محفوظون
من الكفر والقبائح بالطاف الله تعالى قال الله عز وجل فيهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقال وله من في السموات
والارض ومن عنده يعني الملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال في الملائكة
الفاضل عبد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال منزلة منفقون وفي العيون عن الصادق عليه السلام مثل
ما في تفسير الامام من قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك بهذا بزيادة اشتراه اليهود قال وعن الرضا عليه السلام انه سئل
عما يرويه الناس من امر الزهرة وانها كانت امرأة فتن بها هاروت وماروت وما يرويه ونفاة امر سهيل انه كان شاطرا
باليمن فقال عليه السلام كذبوا انها كوكبان واحدهما ذاهب من دوابي البحر فغلط الناس وظنوا انها الكوكبان

بعض

ذكر هاروت وماروت والرجال لعبد الرحمن انه
فهم معلم الرسم بالاعتقاد ام فيها ٤٢ مع

وما كان الله عز وجل ليمسخ احدا كان انذر أمضرية ثم يبقيها ما بقيت السموات والارض وان المسوخ لم يبق اكثر من ثلثة ايام حتى ماتت وما تناسل
منها شيء وهذه الارض اليوم مسخ وان النبي رفع عليه السلام المسوخية مثل القردة والخنازير والدب وانما هي مثل مسخ الله
عز وجل على صورها فتمكث الى ان يغضب الله عليهم ويحرمهم بالمطر ثم توحد الله وكذبهم بصلوا وانما ماروت وماروت فكانا ملكين علمان الناس السحر ليحترزوا
من سحر السحرة ويعلموا بكيدهم وما علما احدا من الملك شيئا الا قالا انما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما اعدوا لاحتراز منه وجعلوا يفرقون
بما تعلموا بين المرء وزوجه اقول وانما كانت تعليم عليهم السلام من اسرار ماروت وماروت وسحر نهروان وقصدهم المشتهر عن الناس بقصد رد غضب
عليهم السلام فاحتجت الى روايات ملاحظة الجمع والتوفيق ان كل روايات الصحة على كونهما من مرسومات الاوايل واشارات اقوام عليهم
السلام لما رأوا ان حكمتهما كانوا يحكمان بذلك فاحتاجا كانوا ولا بأس بايراد ما وجدناه فان بعضها فيها التي والحيا سئل عن البافر عليه السلام
اذ سئل عن ماروت وماروت فقال عليه السلام ان الملائكة كانوا ينزلون من السماء الى الارض في كل يوم وليلة يحفظون اعمال اهل
اهل الارض من ولد آدم والجن والشياطين وما يعرجون بها الى السماء قال فغضب اهل السماء من اعمال اهل الارض فيما ابتلوا به والكذب
على الله وجرأتهم عليه فقال الله تعالى لو كنتم مكانهم لعملتم مثل ما يعملون فقالت الملائكة ما يكون منا تعصيك ولا تعمل بمعاصيك
فمكث الكذب يعملون الزور وتعاير المسوخ من المعاصي التي نهيتم عنها وهم فيها قبلكم وكنت ضربت لهم فاتيت الله عز وجل ان يرى
الملائكة سابق علمه فيهم فلو علموا ما علمهم عليهم من الطاعة وعدل عنهم من الشهوات النفسانية فاوحى الله عز وجل الى
اليهم ان انتقوا منكم ملكين حتى اهبطهما الى الارض واجعل فيهما القوى البشرية من الشهوة والحرص والامل كما هو من ولد آدم ثم اختبرهما
في الطاعة لو كانا لهذا الهوى قال فقال لهما ذلك فقالا ماروت وماروت وكانا من اشرف الملائكة فقالا لا حاجة لنا في ولد آدم واستعينا بعظمة الله
تعالى عليهم فاوحى الله سبحانه وتعالى اليهما اهبطا الى الارض فقد جعلت فيكما طبع الشهوات والحرص والامل واسألكما جعلته في آدم الا تشركا
ان لا تشركا بي شيئا ولا تقتلا النفس التي حرمتها ولا تزنيا ولا تشربا الخمر ثم اهبطا الى الارض في صورة البشر فلما هبطا الى الارض
فرغ لهما بناء مشرف فاقبلا نحوه فاذا بامرأة جميلة حسناء من زينة منظرة مسفرة مستبشرة تكلمهما فلما رأتهما ملأ حسنها وجهها
وظنا انها وقعت من قبلهما فسبقها وانشدت بها الشهوة التي جعلت فيهما فالا اليها ميل فتنة وفتنا لان وحاولاها في
راودانها عن نفسها فقالت لهما ان تأتيا اوثن به وتسلم وتبني ان اجيبكما فابيا عليها وتبني ان اجيبكما فابيا عليها وتبني فقالا ما ذلك
فقالت التمسا من عبده وسجوده فهو من فاحشة وانا بريئة لي نسائل فقالا ما الذي هذا التمس فنظر كل واحد منهما
فقال له ما ان خصلتان تنهيان عن الزنا والشرك لا ان تسجدا لصنم وعبدا شركا الله وهو ذا كمن طلب الزنا
ولا تقدر على معاينة الشهوة فيه ولم يجعل بعد ذلك الا ان يجيبكما سألت فقالت فقد كنت هذه المرأة فاشتراه زنا فرب بالكي
منه وبتبلغات مراد كما فاحترا منها وقالا بذه ثلث خصال جاءتنا عن الشرك والزنا والخمر وانا لا نقدر على الزنا الا بما تقي حتى تقتل
نفسا وطرا فقالا ما اعلم البلية بك قد اجبتك فاشتريا هذه الجرة واسجدا للصنم فاشتريا الجرة وسجدا الصنم ثم راودا ما فلما
تهيأت دخل عليها سائل فرآها على تلك الحالة فخرا منه فقال ويلكما قد علمتما بهذه المرأة المطلقة الخبيثة وقد تمنعا منها فقال
هذه الفاحشة الكاملة لا سفلا فقال لكي وخرجا فلما ذلك فخضعت فقالت لا معبود الذي لا اصلان الا لا وقد اطلع هذا الرجل علينا وفضحنا
ملكنا وهلكنا فما تخبرني فراودا وقالا قبل ان يفضحنا ثم دونكي فاذهبي وطركما مطمئنين اليتين فاشتريا على الرجل فادركاه
وقتلاه ثم رجعا اليها فلما رأيتها رأيتها وسمعا ما قالا الكهنة اهبطا الى الارض
من البشر من خلق الله تعالى ساعة من النهار فعصياه باربع من كبائر المعاصي وقد رأيتما كما عرفتما وقد تم الكيل فراودا
ولا استطاعتها منه وقد كنتما اشد حرصا على اهل الارض الملك وسجود عظيم عليهم ولما جعل لكي من طبع خلقة البشري وكان عصمكم
من الملك كيف رأيتم صرفتم عنه لانه قيم قال وكان قلبهما في حب تلك المرأة ان وقعا طرابق من السحر ما قد اهل تلك الشاكلة

قال الامام

قال الامام عليه السلام فقرأهم الله عز وجل عن عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فقال احدهما لصاحبه من شيء
عذاب الآخرة فقال الآخر ان عذاب الدنيا انقطاع وعذاب الآخرة لا انقطاع له وليس يحق بما قال كنت رعذاب الآخرة الدائم الشديد عند الله
المنتظر الذي فقال فاختر لعذاب الدنيا كان فعلان الناس الذين بابل ثم لما علم الله التي تحرر فرعون الارض لها الهوا فرضوا معه بان سلك
معتقدان الهوا كما لهم القبة والكنيسة عن ابي الطفيل قال كنت في مسجد الكوفة فسمعت علي عليه السلام وهو على المنبر وهو ابن الكوا وهو
في مسجد المسجد فقال امير المؤمنين ما الهدى قال الله والسمت الهدى سيرة والحق الحق سيرة ثم قال ايا الناس فيما سألتني عن شيء فاخبرني فقال
اخبرني عن هذه الكوكبة الطرا التي تسمى الثريا قال ان الله تعالى ملائكة ملأ خلقوهم على معصية من معاصيه فقال الملائكة ماروت وماروت البيض
خلقت لكم بعده واسجدت له ملائكة بعصيه كما قال فلعلكم لو اتبعتم بعض الذي ابتلي به عصيتموه كما عصيناه فابلاه وعرفتكم قال فابتلاهم بمثل
الذي ابتلى آدم من الشهوة ثم امرهم ان لا يشركوا بشيئا ولا يقتلوا النفس التي حرم الله ولا يزنوا ولا يشربوا الخمر ثم اهبطهم الى الارض
كما يقتدي بين الناس جذاذ ما جيء وهو اذا جيء كما يملك الكوكبة سمي بها هذه الكوكبة سمي بها الناس من اهل القبة
فقال الحق لكم ما اقضي لكم تكتبني من نفسي فواحدة يوما ثم انت الآخرة فلما قاصمت الهوى وقعت في فتنة واحبت الى الآخرة
فقال اسئل معاذ صاحب قواعد الشرعة التي واحدت صاحبه فاتفقا على عدة ما يملك الشاعر فاستحق كل واحد من بعد حيث راده
وفاطما روحه وكل ثم شرع الى اصفا فقال احدهما لصاحبه هذا جبرئيل الذي جاء بك قال ثم اعلمي ما وراءه اذا عن الخبر فاجبت
عليها حتى لبسوا الرضا ولبسنا من شرابها فاعلمي عليه وسألاها ما جاءت الا ان لبسنا من شرابها فلما شربا ما تقيا لوثنا وقعا في
قرابتها فخافت لا يخبر هذا الخبر عني فقالا ثم رأوا عن لعنها جاءت تخبر انه بما كعدان على التمار وكانا يقتلانها بالنهار
فاذا كان بالليل صعدان السماء فاذا بها عليها واجاب الى الفضل فاخبرا فاخبرت فلك الكوكب وصعدت اصفا الصاعد بها اليها فرأيا اهل
السماء مشرفين عليها ينظرون اليها وما جاءت الى السماء فسمعت فهي الكوكبة التي ترى هذا المثل عن القاذف عليه السلام عن ابيه عن جده
عليهم السلام قال ان المسوخ من جذام ثلثة عشر الا ان قال واما الزهرة فكانت امرأة فتنت ماروت وماروت فسمتها الله كوكبا وعن
عن ابيه عن جده امير المؤمنين عليهم السلام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن المسوخ فقال هي ثلثة عشر الا ان قال صلى الله عليه وآله
واما الزهرة فكانت امرأة فارسية وكانت لبعض ملوك بني اسرائيل وهي التي فتن بها ماروت وماروت وكان اسمها ناهيد والناس
يقولون ناهيد وفي العلل عن ابي الحسن عليه السلام حديث قال وسمعت الزهرة لانها كانت امرأة فتن بها ماروت وماروت وعن
عن ابيه عليه السلام حديث قال واما الزهرة فانها كانت امرأة تسمى ناهيد وهي التي فتنت الناس ماروت وماروت اقول
في نسبة افتتان الناس اليها ما وجه من المرسومات واما ما قلنا فلعل المراد بالملكين الروح والقلب فاخرجا من العالم الروحاني
اهبطا الى العالم الجسماني لاقامة الحق فافتتنا بزهرة الطبيعة الدنيا ووقعا في شبكة الشهوة فسمتها الجزء الغفلة وعبدا صنم الهوى وفقا عن
التي لها جميع تعذيبه بالعلم والتقوى ومحو الاثر فتحوا عن الغيرة وتهيأ الذنب بالدنيا التي بالتربية التي طاوعا الطرب فيها الملك
المسمى بالزهرة وضربت الدنيا منهما وفاتها لما كان من تدبر من ظاهرها انها صنع الغرور وبقي اشراق حسنها وصنع
كبيث تنا ابدى ظاهرها وانت الزهرة باقية في التي وظاهرها حقا قلبها ظاهرا ان وضعا طرابق من السحر وهو ما لطف فاذا
ودق فيخرج اللطيف منها فاحرا بعد الجثة وعدم العقل اليها اجوف العدابين ثم رفعا الى البرزخ معذبين ورأسهما بعد الى اسفل الى
يوم القيمة هذا ما خطر بالبال على هذا الترمذي واما على بقية الجواب الحق رواية ابي الطفيل محمول على البصيرة روى البصيرة وقيل بل هو
اشارة الى ان الشخص العالم الكامل المقرب من حظيرة القدس قد يكون لطائفة الغواري والاجنة العنية والتوفيق فينبغي عليه رأى الظهور
بقبل المشتهيات الحسية والطوى كشيء عن الذات الحقيقية والمراتب العلية فيحط الى اسفل السافلين والشخص الناقص

لا جل المنفعة الدنيا وزاد قد يحفظ بذلك الشخص العام اقامة امثال الحق والحق فيه قدر كل واحد من ذلك العالم بما يجب بسببه
صلاحه او تمامه دار الغرور وابن عالم الترور وبين نفس بركة ما تعلق من حقيقة الجبل والحسن لا ادوى العزة والعرفان فيصير
المتعلق بالرض ويرى العلاء والمعلق بالسفل ويدرك الشقاء اقبل هذا الحق غير منطبق على الرسم بجميع اجزاء يا ايها الذين آمنوا
الخطاب عن امير المؤمنين والسجاد عليه السلام ليس في القرآن يا ايها الذين آمنوا الا وهي في التورية يا ايها المساكين لا تقولوا
راعنا مراعاة احوالنا واسمع منا لنسمع منك وذلك لان اليهود لما سمعوا المسلمين يخاطبون رسول الله بقولهم راعنا وكان سابا
في لغتهم سبا يجيء اسم الاسمعت قال بعضهم لبعض لو كنا نسب محمدا لكنا نسبه سرا فقالوا لا نسبه جهرا فكانوا يقولون لهذا خاطبوا
شيخ مخلطين لذلك سعد بن معاذ الانصاري فلعنهم واوعدهم لضرب اعناقهم لو سمعوا منهم فنزلت وقولوا انظرنا انظر الينا
واسمعوا اذا قال لكم رسول الله صلى الله عليه وآله قولوا واطيعوا ولكن فرين الى صلى الله عليه وآله ما يود الذين كفروا من اهل
الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم اية بينة وحجة مبينة لنبوة محمد وشرف وشرف اهل بيته
والله يختص برحمته من يشاء فيولد بين الاسلام وموالاة محمد وعلي من يشاء من الخلق عن امير المؤمنين والباقر عليهما السلام
يعني بنبوة محمد والله ذو الفضل العظيم على من وفقه لدينه وموالاة اهله اقول او يكون بالهبة تارة والاستيلاء اخرى ما ننسخ من آية
بان نرفع حكمها او نثبتها بان نرفع رسمها ونمحها عن القلوب حفظها وعن قلبك ما قال سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله
الا ننسيك فنرفع عن قلبك ذكرها نأت بخير منها اعظم لثوابكم واجل لصلاحكم او مثلها من الصلاح يعني انا لا نسخ ولا نبدل
الا وغرضنا في ذلك مصالحكم اقول وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فان النافع في عصر وبالنسبة لشخص
قد يضر في غير ذلك العصر وحق غير ذلك الشخص وبما بان ذلك منفصلا من كلام المعصوم عليه السلام في تفسير الآية قيل ان الله
قيل ان الله منزلت على خالد ابن الوليد مرة بعد مرة بامره بنهي عنه وبامر بخلافه الم تعلم ان الله على كل شيء قدير تقدير القدرة والتبديل
لمصالحكم ومنافعكم الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وهو العالم بتدبيرها ومصالحها وهو يدبر بكم بعلمه وما لكم من دون الله من
ولي يتولى صلاحكم ان كان العالم بالمصالح هو دون غيره والنصير ولا لكم من ناصر ينصركم من مكروه ان اراد انزاله بكم او عذاب ابادة واهلاك
بكم ام تريدون بل تريدون يا كفار قريش واليهود ان تسألوا رسولكم ما تقترحونه من الآيات التي لا تطيقون بل انه صلاحكم او
فساد لكم كما سئل موسى من قبل واقتراحه عليه لما قيل له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وتبديل الكفر بالايمان
بعد جواب الرسول له ان نبيا لا يصح اقتراحه على الله فلا فائدة من اراءة ما ليس في ان يقترحه او بعد الظفر بما اقترحه ان كان اقتراحه
صوابا فلا يؤمن عند مشاهدته ما اقترحه او لا يكتفي بما اقامه الله من الدلالات والبينات بان يعاندوا ولا يلزم الحجة الصريحة وذلك ان
التي حتى الله عليه وآله قد عنته من اليهود يريدون ان يتعنتوه ويسألوه عن اشياء يعاندونه بها ثم ذكر عليه السلام اشياء سئلوه
واتيت اقترحها وسنذكرها في موضعها فقد ضل سواء السبيل اخطأ طريق القصد المؤدي الى الحق وانحرف عن الطريق المؤدية
الى النيران وذلك من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من الرغبة حسدا لكم بان الكرامة تحصل
وحتى والحاصل الطيبين من عند انفسهم قيل انهم تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لا من عند نبيهم وسلوكهم الحق او حسدا
بالغ منبعثا من اصل نفوسهم من بعد ما تبين لهم الحق بالمعجزات الدالات على صدق محمد صلى الله عليه وآله وصحة نبوته
قيل وبالنعوت المذكورة في التورية فاعفوا واصفحوا عن جهلهم وقابلوهم بالعفو والصفح حتى يأتي الله بامره فيهم بالقتل يوم فتح مكة ان الله على كل شيء قدير واقيموا
الصلاة واتوا الزكاة قيل عطف على ما تقدم كانه امرهم بالقدرة والمالية التي الله بالجهاد والبر ما تقدم مواد

لا تنسخ

وما نقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير تحفظ اعمالكم وتجازيكم عليها وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
يهودا او نصارى تقدم تفسيره تلك امانيهم التي تمنوها على الله بغير حق قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين في دعواكم بل من اسلم وجهه لله
وهو محسن في عمله فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في معاد الآخرة بدوره من العقاب والاهوال وقالت اليهود ليست النصارى على شيء
من الدين والحق وقالت النصارى ليست اليهود على شيء من الدين بل ومنهم بالحق والكفر وقالت النصارى ليست
اليهود على شيء من الدين بل ومنهم بالحق والكفر لان الفريقين مقلدة طائفة وهم يتلون الكتاب ولا يتأملونه ليعلموا ما هو حجة
فيخلصوا من الضلالة كذلك قال الذين لا يعلمون الحق ولم ينظروا فيه من حيث امر الله مثل قولهم فيما بعضهم بعضا
الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والله يبين خلافهم ويستوفي جزاء كل واحد منهم بقدر استحقاقه
قال عليه السلام قال الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام انما نزلت لان قوما من اليهود وقوما من النصارى جاءوا الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فتخاصموا بما يخاصم فقال قوم عيسى فقالت اليهود ليست النصارى على شيء من الدين والحق وقالت النصارى ليست
اليهود على شيء من الدين والحق وقالت النصارى بل نحن المؤمنون بالله الواحد الحكيم واولياؤه وليست اليهود على شيء من الدين
والحق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كلا هما مخطئون ضالون فاسقون عن دين الله وامره وخالف اليهود كيف تكون كافرين وفينا
كتاب الله التورية نقرأه وقالت النصارى كيف تكون كافرين وفينا كتاب الله الانجيل نقرأه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كلا
ما فيهما ايها اليهود والنصارى كتاب الله فلم تعملوا به فلذلك كنتم عاملين بالكفر بعضكم ببعض بعضا لان كتاب الله انزلهما شفاء من الضلال
وهما من الضلالة بهدى من العاملين بهما لا مراد استفهام وكذلك الذي لا يعلمون وانما الاستفهام وانما الاستفهام وانما الاستفهام
ولسنتم متفقين ثم اقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على اليهود فقال اعذروا ان ما لكم خلاف لسنة الله وخلاف كتابه ما اصاب آباءكم
الذين قتل الله فيهم قبل الذين ظلموا انفسهم بالاعراض عن الذي قيل لهم في مرتبة الذين ظلموا رجزا من السماء ومن الظلم بمنع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه بمنع مساجد سالمة من بكة منعوهم من التعبد فيها بان الجأوا رسول الله صلى الله عليه وآله الى الخروج عن مكة وفي
الحج عن الصادق عليه السلام وان الذي ابتلى الله قريش بمنعهم رسول الله صلى الله عليه وآله دخول مكة والمسجد الحرام وعن زيد بن علي عن آبائه
عن علي عليه السلام انه اراد جميع الارض لقول النبي صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وتربتها طهورا اقول وهو عام لكل مسجد وكل بقاع
الارض تنزل طاهرا وسعى في خرابها كخراب تلك المساجد لما تقدم طاعة الله او لئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين من عدله وحكمه الذي
عليهم ان يدخلوها كافرين ليسوا فيها وسيأتي اقول يعني امام العدل فهو وعد للمؤمنين بالنصرة والاستخلاص المسجد منهم وقد انجز وعده ويعني بكة
لما فتح ذلك العصر بحجر ولعانة المؤمنين بين ظهور العدل والحق عن محمد بن علي يعني لا يقبلون الايمان الا والسيف على رؤوسهم لهم في الدنيا
خزي وهو طرد وابعاد لهم عن الحرم ومنعهم ان يعودوا اليه ولهم في الآخرة عذاب عظيم بكفرهم وظلمهم قال علي بن الحسين عليهما السلام والله
كان من الذين والفسق اشياء من المنافقين قد علم الله كذب المبين بالنصرة وتحريب بيت جالوت بن قتل علي عليه السلام
بالمدينة وقتل رسول الله صلى الله عليه وآله في طريقهم على العقبة بعد غزوة تبوك الآخر ما وجد من تغيير الجلد الترك عليه السلام مرتا
مجنونة وما وجد منه منفرة تنكره وما اضمرت الله تعالى فوقه المشرق والمغرب يعني ما بين الارض اي له كلها فاينما تولوا فثم وجه الله
قيل اي فانه اولا يكفيه من مكان ان الله واسع ذاتا وعلى وقدرة ورحمة وعلم عليم بجميع الكل وما يقصد
عن الكل في كل مكان وجهة التي امر بها نزلت في صلوة النافلة تصلي بها حيث توجهت اذا كنت في السفر وابتغاء الفرائض مقدمة تعالى

وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني الفرائض لا تصلوها الا الى القبلة وفي المجمع مثله قال وفي الحديث المروي عن ائمتنا عليهم السلام والصحيح
عن الباقر عليه السلام انزل الله هذه الآية في التطوع خاصة فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وقد سئل الصادق عليه السلام
ايتاء الصلاة ايتاء توجهت به حيث شئت ولا يجب عليك من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره قال قال زرارة قلت للباقر عليه السلام
الصلوة في السفر التطوع والمحمل سواء قال انما هذا سواء لتوجهت ايتاء ايتاء توجهت وانت تسبح بسبحتك والفريضة تنزل بها عن المحمل والارض
الا من خوف قال خفت او ثلاث واما التطوع فصل فيها حيث ما توجه الدابة بك الا انه عليه السلام قد سمى الفريضة فيها تامة مرتين
لا القنوت وهي خطيئة عليهم قال قلت وما كان على بالقبلة فيتوجها وهي بطيئة عليهم قال كان جبرئيل عليه السلام يقول كونا قال ملت فالتوجه
كونا فاذا كل شيء قال اتقوا الله فلا اتكلبوا في الصلاة اكثر ثم قال ولكن قبلة للنفل انه قال ايتاء توجهت وفي الله ان الله واسع
عليم وفي العلل والعياشي عن عليه السلام انه سئل عن رجل يقرء السجدة وهو على دابته قال يسجد حيث توجهت فانه رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يصلي على ناقته النافلة وهو مستقبل المدينة يصلي توجهت وفي الله ان الله واسع عليم وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل
عن الرجل يقوم في الصلوة ثم يذكر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق
والمغرب قبلة ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير فلله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وفي التوحيد عن رسول الله صلى الله عليه وآله
في حديث الجاثليق الذي سئل امير المؤمنين عليه السلام عن مسائل فاجابه عنها ان قال له اخبرني عن ربك اين هو وبالترتيب تبارك وتعالى
وعلى عليه السلام بذي جلب خرجه فلما استقلت قال علي عليه السلام اين وجه الله فقال الله تعالى ذكره اينما تولوا فثم وجه الله وفي الله قال
علي عليه السلام هذه حديثه مصنوعة لا تعرف ولا يعرفها ولا تعرف المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله يعني به تبارك وتعالى
وقريب منه ما رواه العياشي عن امير المؤمنين عليه السلام في اجوبة مسائل اليهودي وقالوا اتخذ الله ولدا قالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت مشركو العرب الملائكة بنات الله سبحانه تنزيها له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه والجزئية
والفناء بل له ما في السموات والارض بل كل ملك عزير والمسيح والملائكة وغيرهم كل له قانتون منقادون مقرون له
بالعبودية طوعا وجبلة لا يمتنعون عن مشيته وتكوينه كيف يكونون كما يزعم من حق الولدان يكافئ والده بديع السموات
والارض في الكافي عن الباقر عليه السلام في تفسير بديع السماء والارض كلها لا على مثال كان قبله فاتبع السموات والارض اقام بلا عمد
سموات والارضين اما تسمع لقوله تعالى وكان عرشه على الماء واذا قضى امرا اراد خلقه وخلقه كما قال انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعل منه انشأه ومثله لم يكن من قبل ذلك انشأ قولا لو كان
قديما لكان الها ثانيا كما انه اذا سمع البلاغة قال يقول ولا يلفظ ويريد ولا يضمر وفي الكافي التوحيد عن الكاظم عليه السلام الارادة من المخلوق
الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل واما من الله تعالى فارادته الفعل لا غير ذلك انه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات
منفية عنه وهي من صفات الخلق فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف
لذلك كما انه لا كيف له وفي رواية وكن منه ضنع وما يكون به المصنوع وقال الذين لا يعلمون يعني هؤلاء المشركين وغيرهم ممن لا علم
من اهل الكتاب لولا يكلمنا الله او تاتينا آية اقتراحا كقوله سبحانه المقترحة عليه كل امرئ منهم ان نؤتى صحفا
منشرة كذلك قال الذين من قبلهم من الامم الماضية مثل قولهم قال الله تعالى هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا مائدة من السماء فتكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين قالوا ائتنا بآية تقوم بها الحجة
الحقائق انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا فلا عليك ان اصروا او اكثروا ولا تسأل عن اصحاب الجحيم
في المجمع عن الباقر عليه السلام انه عليه السلام كان يقرأ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم مسائلهم
في اقتراحه الرسول صلى الله عليه وآله عن اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا منه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته كذا قيل قل ان

هدى الله اي الاسلام هو الهدى لا الحق لا ما تدعون اليه ولئن اتبعت اهواءهم ابراهيم الزائغة بعد الذي جاءك
من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير الذين آتيناهم الكتاب من يرغب عنك عقابه ويهدى من اياك اعني واسمعي يا جارة الذين
آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته بالوقوف عند اوامره والتدبر يسألون في الاولى وليسعدوا في الاخرى كذا في المجمع والعياشي
عن الصادق عليه السلام وفي الكافي عنه عليه السلام هم الائمة عليهم السلام ورواه العياشي ايضا اولئك يؤمنون به فاولئك
هم الخاسرون يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وانه فضلتكم على العالمين والقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون قد مضى تفسير الآية قبل لما قدمه
تقدمهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر عن اضاعتها والخوف عن التعدي واهوال القيامة ذلك وختم به الكلام ختم
مبالغة التخويف وايذانا بان هذه الحقيقة والمقصود منها والعياشي عن الصادق عليه السلام ان العدل الفريضة وعن الباقر عليه السلام
ان العدل الفداء واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال ابتلاه جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال يا
عدوي الله لا ينال عهدي الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقي واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا قال
عليه السلام قال صدقت وسلم وامر بها امرا الله انه جاعلك للناس اماما فقال ابراهيم عليه السلام ومن ذريتي قال قال الله لا ينال
عهدي الظالمين اي لا يكون بعدي امام ظالم ثم انزل عليه الحنيفية وهي عشرة اشياء خمسة في الرأس وخمسة في
البدن فاما التي في الرأس فاخذ الشارب واعفاء اللحى والسواك والخلال واما التي في البدن فحلق الشعر من البدن
والختان وقص الاظفار والغسل من الجنابة والطهور بالماء فهذه الحنيفية الطاهرة التي جاء بها ابراهيم عليه السلام فلم يسخر ولا يسخر
لها يوم القيمة وفي الصادق عن الصادق عليه السلام قال هي الكلمات التي قالها آدم بن ربه توب عليه وهو انه قال يا رب اسألك
بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين الا تبت علي فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فقيل له يا ابن رسول الله فما معنى قوله
عز وجل فاتمهن قال اتمهن الى اثنتي عشر امام قسم من ولد الحسين عليه السلام والشيخ مفسرا قال اتمهن بمحمد وعلي والائمة من ولد
علي عليهم السلام قال وقال ابراهيم يا رب فهل تجيء محمد وعلي ما رحمة فيها وهل لك ايضا وفي الصادق عن الصادق عليه السلام قال ان الله
تبارك وتعالى اتخذ ابراهيم عبدا قبل ان يتخذه نبيا وان الله اتخذه نبيا قبل ان يتخذه رسولا وان الله اتخذه رسولا قبل ان يتخذه
خليلا وان الله اتخذه خليلا قبل ان يجعله اماما فلما جمع له الاشياء قال اني جاعلك للناس اماما قال فمن عظمها في عين ابراهيم قال
ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال يكون السفيه امام التقي وعنه عليه السلام من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما قال وفيه
تعريض بالشيخين حيث عبدا الاصنام قبل الاسلام وفي العيون عن الرضا عليه السلام في حديث ان الامامة خص الله عز وجل بها ابراهيم
الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة وفضيلة شرفه بها واشاد بذكرها فقال عز وجل اني جاعلك للناس
اماما فقال الخليل عليه السلام سرورا بها ومن ذريتي قال الله عز وجل لا ينال عهدي الظالمين فابطلت هذه الآية امامة كل
ظالم الى يوم القيمة وصارت في الصفوة واذ جعلنا البيت اي الكعبة مثابة اي مرجعا لكل عود للناس اي الناس
عن الصادق عليه السلام من دخل الحرم من الناس مستجيرا به فهو آمن من سخط الله عز وجل ومن دخله من الوحش والطير كان من ان
يصطاد حتى يخرج من الحرم واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى صلوا خلفه الصلاة التي عليه انزله الله عليه
في المجمع عن الصادق عليه السلام يعني به ركعتي طواف الفريضة وسئله الكافي والعياشي عن الباقر عليه السلام ما اعظم
قدر اهل الشام عند الله تعالى يعلمون ان الله تبارك وتعالى جعل مقام ابراهيم وضع قدمه حجرة ثبت الله فيه قدمه وعهد
عهدا من عباد الله قدمه شاهدة فاخبرنا الله ان يتخذه مصلى الحديث وفي المجمع والعياشي عنه عليه السلام قال نزلت ثلثة اشياء من الجنة
مقام ابراهيم وقرنا اسمعيل والحجر الاسود وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود

القمي عن الصادق عليه السلام نهي عن المشركين وقال لما بنى ابراهيم عليه السلام البيت وقع الناس بكثرة الكعبة فقال الله تبارك وتعالى
ما يلي عن الناس المشركين فاوحى الله اليه ان قريشا كهيئة فاذا انحدر الرمال فرما يتنظرون انقضاء الشيء ويتعلقون به العلل
والصحيح عن عليه السلام البيت قال نعم ان الله عز وجل يقول ملوا راحة الله تعالى ولا كفى والكعبة المستحوذ فيتنى للعبادات
لا يمل الا وجهه طاهرة فيه عن العرق والاذى والطهر ومثله في الخبر واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا
وارزق اهله من الثمرات في العلل عن الصادق عليه السلام لما دعا ابراهيم ربه ان يرزق اهله من الثمرات ابرقطة
من الاردن فسارت حتى اتت بها حتى اتت بالبيت ثم امر ما الا يتحرك لها هذا المرض الذي يسمى بالطائف فلذلك سمي
طائفا والقمي عن الصادق عليه السلام يعني من ثمرات القلوب اي حتى تهوي الى الناس لينا بوا اليهم ويعودوا اهل هذا ويل
وذلك تفسير هذه التاويل قوله تعالى وقال ابراهيم واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفي العوالي حديث ابي بصير
انت الله من آمن منهم بالله واليوم الآخر العياشي عن السجاد عليه السلام قال ايانا عنى بذلك اولياءنا وشيعتنا ومحبينا
قال قال الله ومن كفر ارزقه فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير عذاب النار قال يعني بذلك من
جحد حقنا ولم يتبعنا من امتنا كذلك هذه الامة واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك
انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم
القمي عن الصادق عليه السلام ان الله تعالى لما اراد ان يبني البيت امر جبرئيل فاتى بالبقعة التي فيها البيت اليوم
فلم يدر ابراهيم اي موضع هذه البقعة التي امره الله تعالى بها فارسل الله تعالى سحابة فاظلت البقعة التي امر الله تعالى
فنادت السحابة ان يا ابراهيم ابن حيث تظلك السحابة فبنى البيت العتيق الذي من الفوق فبعث الله جبرئيل عليه السلام فطاف به موضع
البيت فانزل عليه القواعد من الجنة وكان الحجر الذي انزل الله تعالى على آدم لما هبط من الجنة مستقرا في الكعبة فاستخرجه ابراهيم
البيت وجعل اسمعيل الحجر من ذي طوى فرفعه من السقاية ثم وجه ابراهيم عليه السلام ووضعه موضعه
الذي هو فيه الآن فلما بنى جعل بابين باب الى المشرق وباب الى المغرب والباب الذي الى المغرب يسمى المستجار ثم اتى عليه الشجر والماء
وطلعت الشمس عليه كان معه وكانوا يكسون تحته وفي الكافي عن عليه السلام في حديث طويل ان الله تعالى اذن لابراهيم عليه السلام
فقال يا رب قد امرتني ببناء الكعبة وكشف لي عن موضعها فاذا هو مجرد واحد الحمراء وحي الله تعالى البيت ضبع بناءه عليه وانزل الله تعالى ملائكة
الى الارض فكان ابراهيم واسمعيل يضعان الحجارة والملائكة تناولهما حتى تمت اربع عشرة ذراعا وبنيا له بابين بابا يدخل منه وبابا
يخرج منه وصفا عليه بجذع وسقفاه بعارضة من صدر الباب وعن احدهما عليهما السلام قال ان الله تعالى امر ابراهيم ببناء الكعبة وان يرفع
قواعدها ويدعو الناس ضاسكين فجاء ابراهيم واسمعيل البيت كل يوم سبعة فاتيا فلما رفع الحجر الاسود قال ابو جعفر عليه السلام فاتى
ابو قبيس ابراهيم عليه السلام ان ذلك عندي وديعة فاعطاه اياه فوضعه موضعه وفي العلل والعياشي عن الصادق عليه السلام قال ان الله عز
وجل انزل الحجر من الجنة وكان البيت درة بيضاء فرفعه الله تعالى الى السماء وبقي الله تعالى هذا البيت يحج عليه كل يوم سبعون ملكا
لا يعودون اليه ابدا فامر الله ابراهيم واسمعيل ببنيان البيت على القواعد وفي الخبر عن الباقر عليه السلام ان اول من سعى في بالعربية
وكان ابوه يقول وهما يبنيان فاي ابن اي اعلى اي افضل له اسمعيل بالعربية يا ابت ما تبني فاجابه ابراهيم بالعبرانية واسمعيل يقول
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم
يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ان ربك هو العزيز الحكيم القمي عن الصادق عليه السلام
ان الله تعالى امر ابراهيم ان يبني البيت ثم امر ما الا يتحرك لها هذا المرض الذي يسمى بالطائف فلذلك سمي
طائفا والقمي عن الصادق عليه السلام يعني من ثمرات القلوب اي حتى تهوي الى الناس لينا بوا اليهم ويعودوا اهل هذا ويل
وذلك تفسير هذه التاويل قوله تعالى وقال ابراهيم واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفي العوالي حديث ابي بصير
انت الله من آمن منهم بالله واليوم الآخر العياشي عن السجاد عليه السلام قال ايانا عنى بذلك اولياءنا وشيعتنا ومحبينا
قال قال الله ومن كفر ارزقه فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير عذاب النار قال يعني بذلك من
جحد حقنا ولم يتبعنا من امتنا كذلك هذه الامة واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك
انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم القمي عن الصادق
عليه السلام لما بنى ابراهيم البيت فقال يا رب اين البقعة التي امرت

عن الباقر عليه السلام انه سئل هل كان ولد يعقوب انبياء قال لم يكن كانوا اسباطا اولادا لانبياء اولم يكونوا فارقوا الدنيا الا وهم مؤمنون
مقرون بما جاء به موسى وعيسى والتوراة والانجيل وما اوتي النبيون بقوله المذكورين من ربهم مسلمون عليهم
من ربهم مسلمون عليهم من ربهم لا نفرق بين احد منهم كما قالت اليهود نؤمن ببعض ونكفر ببعض ولما نزلت الآية قرأها رسول الله صلى الله عليه وآله
وكان الله مسلمون مذعنون مخلصون في الدين فيما علم امير المؤمنين عليه السلام انهم اذا اقروا آمنوا فقد قالوا آمنا بالله وبما انزل الينا
وما انزل الينا الآية فان آمنوا اي سائر الناس بمثل ما آمنتم به اي بالمثل حق في مثل كلمة قوله تعالى وشهدوا بعد من بني اسرائيل على مثله
اي عليه فقد اهتدوا وان تولوا اعرضوا عنه فانما هم في شقاق في تكبر كذا في المجمع عن الصادق عليه السلام واصله المخالفة والمنازعة فان
كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر فسيكفيكهم الله تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصر على من ناوأهم وهو السميع
لاقوالكم العليم بما في ضمائركم صبغة الله صبغنا الله صبغة وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها وشرعة الصادق عليه السلام بالاسلام كما في الخبر
ورواه العياشي عن الباقر عليه السلام هي صبغ المؤمنين بالولاية والميثاق قبل ستي صبغة لانه تطهير عليهم اذ ظهور الصبغ على المصبوغ مما دخل قلوبهم
من اصل الصبغ الثوب او لان كلمة فان الناس كانوا يغيرون اولادهم اذا صغروا بالصبغ المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه يحيى
نصارى ومن احسن من الله صبغة لا صبغة احسن من صبغته ونحن له عابدون تعريض بهم اي لا نشرككم في الايمان جوابا لمحاجتهم
في التوحيد واصطفاء انبياء من العرب قبل ان اهل الكتاب على الانبياء كلهم منا ومنهم اقوام ونحن بنا سبق فلكم ما كسبتم ولنا ما كسبنا
منا فرقت وجوهنا وجوهكم لا اختلاف لنا بقوم دون قوم يقرب بسببه من يشاء ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم فلا حسد ان يكرمنا
بالايمان ونحن له مخلصون موحدون بخلاصه بالايمان والطاعة ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله رفضه الله عز وجل عن ابراهيم اليهودية والنصرانية لقوله سبحانه
ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله قبل يعني لا احد اظلم من اهل الكتاب حيث كتموا
شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية او من كتم هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد
بالنبوة ولعلي بالوصية وكتمهم حقيقة الله بغافل عما تعملون وعيد لهم تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم
ولا تسألون عما كانوا يعملون قيل التكرير للمبالغة والتحذير والترجي استحكام الطبع من الانتهاء بالاباء والانكار عليهم الوظائف
فيما سبق لهم وفيه دلالة على انه تعالى اخبر عن الائمة اسمهم والمراد بالامة في الاول الانبياء وبالثاني اسلاف اليهود والنصارى
سيقول السفهاء من الناس الذين خفت احلامهم واستهوتهم بالتقليد والاعراض عن النظر يريد المشركين والمنافقين
المنافقين واليهود والمشركين وعامة تقدم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب ما ولاهم ما صرفهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها يعني بيت المقدس قل لله المشرق والمغرب لا يختص بمكان دون مكان يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وهو ما يقتضيه الحكمة والمصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى وفي تفسيره عند قوله عز وجل ما ننسخ من آية

او ننسها

او ننسها وفي الاحتجاج الباقر عليه السلام قال لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة امره الله عز وجل ان يتوجه نحو بيت المقدس
في صلوته ويجعل الكعبة بينه وبينها اذا امكن واذا لم يمكن استقبل بيت المقدس كيف كان وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل ذلك
طول مقامه بها ثلث عشرة سنة حتى كان بالمدينة وكان متعبدا باستقبال بيت المقدس استحبابا وانحرف عن الكعبة سبعة عشر
شهرا وجعل قوم من سراة اليهود يقولون والله ما يدري محمد كيف يصلي صلاة صلاها ربه وتوجه لها قبلتنا وما يدري ما يريد بنا وانكر ذلك
وكان رسول الله صلى الله عليه وآله كلما اتصل بعلمهم ذكره قبلتهم واحب الكعبة فجاء جبرئيل عليه السلام فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل
لوددت لو صرفه الله عز وجل عن بيت المقدس الى الكعبة فلعله تاذيت بما يتصل بي من قبل اليهود من قبلتهم فقال جبرئيل عليه السلام فسل
ربك ان يحولك اليها فانه لا يرد ذلك عليك ولا يجيبك من يجيبك على استحياء وحياء وصعد جبرئيل ثم عاد من ساعته فقال اقرأ محمد
قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية فقالت اليهود بعد ذلك ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فاجابهم الله بما من جواب فقال قل
لله المشرق والمغرب وبيده ملكهما وتقليبه التحول بالجانب تحويله لكم بالجانب الآخر يهدي من يشاء الى صراط مستقيم هو صلاتهم ودينهم
بطاعته لما جاءت التحويل وجاء قوم من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا محمد جئنا لنعلم قبلة بيت المقدس قد صليت اليها اربع
عشرة سنة ثم تركتها الآن فحتى كان ما كنت عليه فقد تركته لما بطل فان ما تخالف الحق فهو باطل وكان باطلا فقد كنت عليه طول هذه المدة
فما يؤمننا ان تكون الآن كما بطل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بل ذلك كان حقا وبه امرت بقول الله تعالى لله المشرق والمغرب
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اذا عرف صلاتكم باتباع الحق وفي استقبال المشرق امركم به واذا عرف صلاتكم باستقبال المغرب امركم
وان عرف صلاتكم في غير ما امركم به فلا تنكروا تدبير الله تعالى في عباده وتصرفه لمصالحكم ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لقد تركتم الحق
يوم السبت ثم علمتم بعده في سائر الايام ثم تركتموه في السبت ثم علمتم بعده واقررتم الحق لما بطل الباطل لما حق او الباطل لما بطل
او الحق لما حق قولوا الكعبة مستقبلة فهو قول محمد وجاء بكم الحق من ربكم الحق في السبت حق والحق بعده حق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
كذلك قبلة بيت المقدس في وقت حق ثم قبلة الكعبة في وقت حق فقالوا يا محمد بعد الريب فما كان امركم به من تلك الصلوة
لما بيت المقدس من عين تلك الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عبد الرحمن ذلك في علم الله وعلم الملائكة والعارفين المطيعين لا ليسيء
ظنكم بالله والسوء في سابق علمه بخلاف المتقدم على عن ذلك لا يليق عليه الصلاة والسلام بمنصوص عن مراده وليس بعد الا لمن كان بعد ذلك وعقوبة
يتلى عن هذه الغفلات علوا كبيرا ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله اتريدون اخبركم عن الله تعالى اليس يمرض ثم يبرأ ثم يمرض
ثم يبرأ ولكن اليس يحيي ويميت ثم يحيي ثم يميت ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث
ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث
ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث
ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث ثم يحيي ثم يبعث

والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله اذا توجهتم بامره فثم الوجه الذي تقدرون منه الله وما تولون ثوابه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يا عباد الله انتم كالمرضى والله رب العالمين كالطبيب وصلاح المرضى فيما يعلمه الطبيب ويدبره لا فيما يشتهيه المرضى ويقترحه الاصحاء الا وانه
لا يصلحكم الا ما امرتكم وكذلك جعلناكم امة وسطا التي يجيء الحق وسطا قال اي عدلا وواسطة بين الرسول وبين الناس قال الطالب
للعصمة بين عليهم السلام خاصة ليكونوا شهداء على الناس يوم القيامة ويكون الرسول عليكم شهيدا اذا كنتم والشيخ
عن الباقر عليه السلام نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه وحجته في ارضه وشهداؤه وهذا حديث لمحمد عن عليه السلام وايم الله لقد
قضى الامر ان لا يكون بين المؤمنين اختلاف ولكنه جعلهم شهداء على الناس ليشهد محمد صلى الله عليه وآله على والمسلمين على شيعتنا ويشهد
شيعتنا على الناس لقول اسماعيل عليه السلام بالشيعة خواص الشيعة الذين معهم وفي درجتهم كما قالوا شيعتنا منا وفي درجتنا لكل نبي في الجنة
التابعين والاخبار الكثيرة وفي شواهد التنزيل عن امير المؤمنين عليه السلام انما عنى بقوله لتكونوا شهداء على الناس رسول الله صلى الله
عليه ونحن شهداء الله على خلقه وحجته في ارضه ونحن الذين قال الله وكذلك جعلناكم وفي الكافي عن الباقر عليه السلام نحن بقية الجنة قيل وما بقية
الجنة قال اوسط الاخاطة ان الله يقول وكذلك جعلناكم امة وسطا قال النبي صلى الله عليه وآله وبنا يلحق المقصر وفي المناقب عن عليه السلام
انما انزل الله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم قال ولا يكون شهداء على الناس
الا الائمة عليهم السلام والرسول وانا الائمة فانه غير جائز ان يستشهد الله وفيهم من لا تجوز شهادته في الدنيا على خلقه بقول
لعلي المراد بهذا الحق انزل الله وقد مضى في دعاء ابراهيم عليه السلام ومن ذريتنا امة مسلمة لك وعرفت هناك ان الامة بمعنى
المقصود سميت بها الجماعة لقوتها والشيخ عن الصادق عليه السلام قال الحسن ان الله عنى بهذه الآية جميع اهل القبلة من المؤمنين
افترى ان لا تجوز شهادتهم في الدنيا على من تمر بطالب الله شهادته يوم القيامة ويقبلها منه بحضرة جميع الامم الى منه كلام يعني الله
مثل هذا من خلقه يعني الامة التي وجبت لها دعوة ابراهيم كنتم خيار امة اخرجت للناس وهم الائمة الوسطى هم خيار امة اخرجت
للناس لقول لما كان الانبياء والاوصياء عليهم السلام معصومين من الكذب وجائز الوقوف لشهادتهم يوم القيامة وان سائر
الناس جعل الله تعالى كل امة منهم شهيدا يشهد عليهم بان الله ارسل رسوله اليهم واتم حجته عليهم وبان منهم من اطاعه ومنهم من عصاه
فلما يكرره عند الذي يشهد لله على الائمة بان الله ارسل اليهم واتم الحجة عليهم والائمة يشهدون لله على الامم بان الله ارسل
الحجج اليهم وبلغهم بانه تلقوهم وان منهم من اطاعه ومنهم من عصاه وكذلك يشهد نبينا صلى الله عليه وآله على النبيين عليهم السلام
على امم بان النبيين بلغوا رسالات ربهم الى امم وتمام الكلام في هذا في سورة الاعراف ان شاء الله تعالى وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه يرتد عن دينه الى الجاهلية
ابا بكر في غير الامام وفي الاحتجاج عن علي عليه السلام يعني الا لنعلم ذلك منه وجوده اي ان علمه بسبق وجد قال ان يهوى
اهل كان مكة في الكعبة فاراد الله ان يبين متبع محمد ممن خالفه باتباع القبلة التي كرهها وقد يامر بها ولما كان هؤلاء اهل المدينة
في بيت المقدس امرهم بمخالفتها والتوجه الى الكعبة ليتبين من يوافق محمدا فيما يكرهه فهو مطيع وموافق وان خالفت الصلوة

لما بيت المقدس في تلك الوقت لكبيرة الا على الذين هدى الله وعرف ان الله يثيبه بخلاف ما يريده المرء ليطاعه في مخالفة
هواه وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلوتكم ان الله بالناس لرؤف رحيم الشيخ عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الايمان
اهو قول بلا عمل ام قول بلا عمل فقال الايمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل مفترض من الله مبين في كتابه واضح نوره ثابتة حجته يشهد له
بها الكتاب ويدعو اليه الحق وتصدق به الكعبة عن بيت المقدس قال المسلمون لنبيهم صلى الله عليه وآله ارايت صلوتنا التي كنا نصلي نحو
بيت المقدس هل لنا فيها اجر وهل من معنى من اموالنا وهم يصلون لبيت المقدس فانزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم فسمى الصلوة ايمانا فمن
لقي الله خائفا لجاره موفيا لكل جار من جواره عارفا بحق الله عليه لقي الله مستكملا لايمانه وهو من اهل الجنة ومن خان وغش منه او تعدى
على من الله فيما اتاه الله من فضل الايمان قد نرى تقلب وجهك في السماء قيل اي تردد وجهك في جهة السماء انتظارا للوحي و
قيل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقلب وجهه وهو يتوقع من ربه ان يحول الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين وادعى للعرب
الى الايمان ولمخالفة اليهود فلنولينك قبلة ترضاها تحبها وتشتاق اليها لما فيها من مصلحة دينية واقعة بمشية الله وحكمته فول وجهك
شطر المسجد الحرام كرره ثلاثا لكل المسجد الحرام بمراعاة الجهة دالة ان جهة الكعبة مستقبلة لا يجوز استقبال الشمس وفي الفقيه
ان النبي صلى الله عليه وآله صلى لبيت المقدس بعد النبوة ثلث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم غيرته اليهود فقالوا ما شك
لمحمد فاغتم لذلك غما شديدا فكان في بعض الليل فجاء جبرئيل عليه السلام فقلب وجهه الى الميزاب فلما اصبح صلى الغداة فلما صلى ركعتين
جاء جبرئيل عليه السلام فقال له قد رضي ربك وحكمه فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية ثم اخذ بيده فاتجه به نحو القبلة
فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجهه صلى الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال فكان اول صلوة صلاها بيت المقدس وآخرها الكعبة
وبنى المسجد بالمدينة وقد صلى اربعين الصبح ركعتين فحولوا الى القبلة فكانت اول صلوة صلاها الى الكعبة وسمي ذلك المسجد
مسجد القبلتين والنبي بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وآله في مسجد بني سالم وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني الرسول بالطاب
تعالى لروايا بالمدينة ثم تصرفوا يوم القيامة الى جميع الامة وسائر الامكنة وما كيد الامر الفقه وتقصيه للامة على الصلوة وان الذين اوتوا
الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم يعلمون ان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة ليتميز المتبعون الحقيقيون و
ما الله بغافل عما يعملون وعده ووعيده للفريقين ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية برهان وحجة ما تبعوا
قبلتك لان المعاند لا ينفعه قبول الحق وما انت بتابع قبلتهم قطع لاطماعهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض لتفرق كلمتهم
فيما بينهم وفي اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم على سبيل الفرض المحال او المراد به غيره من امته من قبل ايك اعني
وسمي باسمه الكتاب اذا لحق الحق لمن الله تهديده وبلغ فيه تعظيما لحق وتحريضا على الاعتناء به وتحذيرا عن متابعة الهوى واستعظاما
لصدور الذنب على الانبياء الذين آتيناهم الكتاب يعني علماء اهم يعرفونه محمدا بنوته وصفته وسيرته ومهاجره وصفة اصحابه
في التوراة كما يعرفون ابناءهم في منازلهم وان فريقا منهم وهم المعاندون دون المؤمنين ليكتمون الحق وهم يعلمون
الحق من ربك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا تكونن من الممترين الشاكين وكل وجهة كل قوم قبلة وملة وشريعة ومنهاج

يتولون الباطل ويتولونها الله مولاها اتاهم فاستبقوا الخيرات الطاعات وفي الكافي عن الباقر عليه السلام الخيرات الولاية ايما
تكونوا يأت بكم الله جميعا قيل ايما تكونوا في الدنيا يأت بكم الله الحق يوم القيمة وفي اخبار اهل البيت عليهم السلام ان المراد به
اصحاب المهدي في قول الثاني وفي الجمع والكشاف عن الرضا عليه السلام ان لوقائم فاتحة لجميع الله جميع شيعتنا من جميع البلدان وفي
الامالي والكشاف عن الصادق عليه السلام لقد نزلت هذه الآية في اصحاب القائم وانهم المفقودون من فرشهم ليلا فيصبحون بمكة و
بعضهم يسير السحاب نهارا يعرف اسمه واسم ابيه وحليته ونسبه ان الله على كل شيء قدير على الاماتة والاحياء والجمع ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام اذا صليت وانه للحق من ربك وان الصورة الكعبة للحق الثابت
الموجود من ربك وما الله بغافل عما تعملون من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره قيل كرره للتأكيد والتعليل بالاشعار بعلل تعظيم الرسول باتباع مرضاته وجوب الاعادة الاهتمام على ان لكل
ملة وجه الصلاة وجهة يستقبلها ويتميز بها وهو في الحقيقة كناية وقول بكل ملة معلوما كما يعرف المدلول بكل دليل من الدلائل
تقريبا وتقريرا مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فيما يرى ان يؤكد امرها ويعيد ذكرها مرة بعد مرة
لئلا يكون للناس عليكم حجة علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن بيت المقدس الى الكعبة مع احتجاج اليهود بان المنعوت
في التوراة قبلة الكعبة وان محمدا صلى الله عليه وآله يجحد امنا وتبعانا فيها واحتجاج المشركين بانه على ملة ابراهيم وكان يعظم قبلته
الا الذين ظلموا منهم الا الذين ظلموا منهم لا وليست استثناء يعني ولا الذين ظلموا منهم وقيل معناه الا الجاحدين من المعاندين
بان قالوا ما تحول عن الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحب البلدة او بالرجوع الى قبلة آبائه او يوشك ان يرجع الى دينهم فلا تخشوهم فاني سلطتهم
لا تخافوهم واخشوني فلا تخالفوا امري ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون عن النبي صلى الله عليه وآله تمام النعمة دخول الجنة وعن
امير المؤمنين عليه السلام تمام النعمة الموت على الاسلام اقول لا تنافي بين الجهتين لبيان الامرين كما ارسلنا فيكم رسولا منكم اي مثل ما اتممت
نعمتي عليكم كما اتممتها بارسال رسول منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم يطهركم بالتصرف به الاشياء المقتضية لعلو النفس وعلو الفضل
اقوله واصلاحه عليه السلام باعتبار الفعل ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بالكتاب والسنة او الطريق
لا معرفة سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على ان جنس الجزاء فاذكروني بالطاعة اذكركم بالمثوبة واشكروا لي ما انعمت عليكم
ولا تكفرون بجحد النعم وعصيان الامر او بالكفر كفر النعم كما في الكافي والكشاف عن الصادق عليه السلام والقمي عن الباقر عليه السلام
ذكر الله لاهل الطاعة اكرام من اكرمهم اياه الا ترى انه يقول اذكروني اذكركم وفي الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام اذكروا الله على
كل حال فانه معكم وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال قال الله عز وجل يا ابن آدم اذكرني في ملاء اذكرك في ملاء خير من ملائك وعنه
عليه السلام في حديث عيسى اذكرني في ملائك اذكرك في ملاء خير من ملائك الآدميين وعنه عليه السلام ان الله
لم يذكره احد من عباده المؤمنين الا ذكره بخير فاعطاه الله من افضل الاجر وفي الكافي والكشاف عن الباقر عليه السلام
قال النبي صلى الله عليه وآله ان الملك ينزل الصحيفة من اول النهار واول الليل يكتب فيها قال ابن آدم فاسلك اي اقبل خيرا

وفي الكشاف

وفي الكشاف قال الله يغفر لكم ما بين ذلك الى ان قال الله فانه يقول اذكروني اذكركم وفي الخصال عن الصادق عليه السلام في البلاء من الله تعالى
فريضة وفي القضاء من الله التسليم فريضة وفي القدر من الله التسليم فريضة وعن النبي وعليه السلام من قال الحمد لله فقد ادى
شكر كل نعمة لله عز وجل حتى حرمه الله والكشاف عن الصادق عليه السلام انه سئل هل للشكر حد اذا فعله قد شكر الله قال نعم قيل وما هو
قال الحمد لله على كل نعمة على كل نعمة على ان كان لله علي حق اداؤه ومنه قول العبد الحمد لله الذي استحق منا بهذا حمدا يا ايها الذين
آمنوا استعينوا بالصبر على المحن وضبط النفس والقوى التي هي اتم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجات رب العالمين
ان الله مع الصابرين بالنصر واجابة الدعوة في مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام في كلام له قال فمن صبر على ما لم يسخط الله
المقضي ولم يخرج بهتك ستره فهو من العام وفيه ما قال الله ولنبلونكم الآية بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس
الناس وفيه يقال الله ان الله مع الصابرين ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات اي هم اموات بل احياء بل هم احياء
ولكن لا تشعرون ما حالهم في الحياة والتعذيب عن يونس بن ظبيان عن الصادق عليه السلام انه قال له يا يونس ارواح المؤمنين
قال بخير ارواح المؤمنين في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش تطير حيث شاءت عليه السلام جنان المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في جوف طير يأوي
اذا كان ذلك اتاه رسول الله وفاطمة والحسن والحسين والملائكة المقربون عليهم السلام فاذا قبض الله نظر بتلك الروح فاقامها
كهيئة الدنيا يأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا وفي التهذيب عن عليه السلام
انه سئل عن ارواح المؤمنين فقال في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت فلان وبشر الصابرين
وبشر الصابرين الذين يصبرون على الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين
اي بالجنة كما مر وفي نهج البلاغة ان الله يبتلي عباده عند الاموال الشيطانية بنقص الثمرات وحبس البركات واغلاق خزائن الخيرات ليتوب
تائب ويقلع مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر وفي الامالي عن الصادق عليه السلام ان هذه علامات قدام القائم فكونوا من الله
عز وجل على حذر قال الذي من الخوف من ملوك بني امية في آخر سلطانهم والجوع بغلاء اسعارهم ونقص من الاموال بفساد التجارات
وقلة الغلات ونقص من الانفس الموت الذريع ونقص من الثمرات بقلة ريع ما يزرع وبشر الصابرين عند ذلك بخروج القائم ثم قال
هذا ما وعد الله عز وجل به رسوله وما علم ما وعد الا الله والراسخون في العلم الذين اذا اصابتهم مصيبة في الحديث لكل شيء ثواب
الا المصيبة فانه لا ثواب لها وانا اليه راجعون في نهج البلاغة ان قولنا ان لله وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك وقولنا انا اليه راجعون
اقرار على انفسنا بالهلاك وفي الجمع عن النبي صلى الله عليه وآله من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا
يرضاه قال صلى الله عليه وآله من اصيب بمصيبة فاحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله له مثل اجر يوم اصيب به
وفي الكافي عن الباقر عليه السلام ما من عبد يصاب بمصيبة فيسترجع عند ذكره المصيبة ويصبر حين يلقاه الا غفر الله له كل ذنب جناه
وعن الصادق عليه السلام من ذكر مصيبة فقال انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم اجرني في مصيبتي
واخلف علي افضل منها كان له من الاجر مثل ما كان عند اول حدوثه وفي الخصال والكشاف عن النبي صلى الله عليه وآله اربع خصال

من كتم نبيكان ما نور الله الاعظم من كانت همته امر يشهد ان لا اله الا الله وانه رسول الله ومن اذا اصابته مصيبة قال انا لله
وانا اليه راجعون ومن اصاب خيرا قال الحمد لله ومن اصاب خطيئة قال استغفر الله واتوب اليه اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
واولئك هم المهتدون قال قيل الصلوة من الله المغفرة والرحمة والعطف والاحسان والمهال والبقاء سئل النبي صلى الله عليه وآله
قال الله تعالى انا جعلت الدنيا بين عبادي فيضا فمن اقرضني منها قرضا اعطيته لكل واحدة منها عشر الى سبعمائة ضعف وما شئت
ومن لم يقرضني منها قرضا فاخذت منه قسرا اعطيته مثل جبال الدنيا عطيت واحدة سوى ملائكة الرضوان الصلوة والهداية والرحمة ان الله
يفعل الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية ان الصفا والمروة جاعلوا جبلين بمكة من شعائر الله من اعلام مناسك الحج شعيرة
وهي العلامة من حج البيت او اعتمر الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فعليه ان يطوف بهما عند خصه البيت وزيارته الوجهين المخصوصين
فلا جناح عليه ان يطوف بهما الشيخ عن الباقر عليه السلام اي لا جناح عليه ان يطوف بهما وفي الكافي والشيخ عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن السعي بين الصفا والمروة فريضة ام سنة فقال فريضة قيل اوليس قال الله عز وجل ان الصفا والمروة فلا جناح عليه ان يطوف بهما قال
كان ذلك في عمرة القضاء ان رسول الله صلى الله عليه وآله شرط عليهم ان يرفعوا الاصنام من الصفا والمروة فنسيت فلما ان رجع في السنة
التي اعتمر فقضت الايام واعيدت الاصنام فجاؤا اليه فقالوا يا رسول الله ان فلانا لم يسع بين الصفا والمروة وقد اعيدت الاصنام
فانزل الله عز وجل ان الصفا الاية فلا جناح عليه ان يطوف بهما اي وعليهما الاصنام والمعنى ان قريشا كانت وضعت اصنامهم
بين الصفا والمروة ويتمسحون بها اذا سعوا فلما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله ما عرفوه المدينة ما كان وصدوه عن البيت و
شرط له ان يخلي البيت ثلاثة ايام فلما كان في عمرة القضاء سنة سبع من الهجرة دخل مكة
فقال القوم ارفعوا اصنامكم حتى اسعى فرفعوها الى البيت كما كانت فلما تقادمت وفاة الكاظم عن الصادق عليه السلام ان المسلمين لما
يظنون ان السعي بين الصفا والمروة شيء اصنعه المشركون فانزل الله هذه الاية وعنه عليه السلام جعل السعي بين الصفا والمروة فريضة
لحج البيت ومن تطوع خيرا كان الطواف او فعل الخير فان الله شاكر عليم منيب عليه لا يخفى عليه قوله الاية الاية وما جعلها
لحاجة بيت ولكن كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت حاوره تفسير الامام ابي الحسن العسكري عليه السلام تفسيره ويكون بيانا لتفسيره فيه
عليه كما كان فيما سبق فيما يوجد منه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات كاحبار اليهود الكاتمين للايات الشاهدة
على امر محمد صلى الله عليه وآله ونعته وحليته وكالنواصب الكاتمين لما نزلنا في فضل علي عليه السلام والهدى وكل ما فيه
لهدى وجميع ابناء عباد الايمان بعد ما بينا ه للناس في الكتاب في التوراة وغيره اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
اي الذين يلعنهم من الملائكة والمقربين بحق الظلم فان الكافرين يلعنون لعن الله الكافرين والشيخ عن علي بن ابراهيم
في قوله اللاعنون قال كل من هم وقد قالوا هم الارض في الاحتجاج وفسر الامام في تفسيره المرتضى قال الجوهري عن علي بن ابي طالب امير المؤمنين عليه السلام
من غير طريق الله بعد ائمة الهدى ومصابيح الدجى قال العلي اذا صلى قبل من شيعتي الله بعد الحسين وفرعون ومعاوية وبعد المستحقين
باستحقاقكم الحق بالحق واه فتنين لا يكلمكم والمنافقين ما حالكم قال العلي اذا فتنتم وهم المطلقون الاباطيل الكاتمون للحق

وفيهم قال الله عز وجل اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وعن النبي صلى الله عليه وآله قال من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار
والقي مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه ومن لم يفعل فعليه لعنة الله والعياشي عن الباقر عليه السلام
ان رجلا اتى سلمان الفارسي فقال حدثني فسكت عنه ثم عاد فسكت فادبر الرجل وهو يتلو هذه الاية ان الذين يكتمون فقال له
ان لو وجدنا امينا لحدثناه الحديث ان الذين تابوا عن الكتمان واصلحوا ما جنوا بالتدارك وبينوا ما ذكره الله من نعت محمد وآله صلى الله عليه وآله
وما ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله من فضل علي وولايته لهم توبتهم فاولئك اتوب عليهم بالقبول والمغفرة وانا التواب الرحيم المبالغ
في قبول التوبة فاغفر الزلة ان الذين كفروا بعد ردتهم بنبوة محمد وولاية علي صلى الله عليه وآله عليهما وماتوا وهم كفار اولئك عليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين استقر عليهم البعد من الرحمة خالدين في لعنة النار لا يخفف عنهم العذاب لوجه
ولا ساعة ولا هم ينظرون لا يمهلون والهكم اله واحد قيل اي المستحق لكم للعبادة واحد لا شريك له في الالهية والمستحق له الالهية
الا هو تقرير للوحدانية وانما قال من هم ان في الوجود الباري والكل يستحق منهم العبادة الرحمن الرحيم كالدليل عليه ان في خلق السموات
والارض بما فيهما من كيفيتها بمعنى من السعة والعلاقة من غير تحيز بها من الوضع عليكم واختم ايها العباد والاماء اسرار الكلمة فتحت
الارض من حكم لا سبحانكم مفاتيح هم والتاء من فوقكم لا تحيص لكم عنها ان زعمتم فان شئت اهلكتكم بهذه وان شئت اهلكتكم
بملك ثم ملك السموات من الشمس المنيرة نهاركم المستنيرة وانارة معايشكم ومن القمر المضيء في ليلكم لتبصروا في ظلمتها وما لكم بالاسرار الكلمة
لما تركتم سواء الكلمة الذي يهلك بها اهلكم واختلاف الليل والنهار التي جعلتم الاثرين عليكم بالليل لتسكنوا فيه وبالنهار لتطلبوا من فضله
وانشاء واعزاز واذلال واغناء وافقار وصيف وشتاء وخريف وربيع وخصب وقحط وخوف وامن والفلك التي تجري في البحر
بما ينفع الناس التي جعلها الله مطاياكم لا تنهد لها البلاد ولا تغرق لها العباد ولا تهلكها الاعاصير وكذلك بالرياح منه لتسيير بها اقوامكم التي كانت
لا تقدم بها لو كانت غير الرياح تمام مصالحكم ورضاكم وما انزل الله من السماء من ماء وابلا وطلا
ورذاذا لينزل عليكم وغيره واحدة فيعرفكم ويلهمكم لكثرة ينزل استغفر فاحيا به الاولى والتقل والتلقح فاحيا
به الارض بعد موتها فيخرج به من كل الثمرات رزقا لكم ومعايشكم ومرعى لسائمكم وما بث فيها من كل دابة
حافظة عليكم الحاكم لها ان تنزل عليكم خوفا من افراسها وتصريف الرياح المرتبة لحركتها المبلغة لمنافعكم النافعة لمركبكم والهواء
والاقتدار عليكم والسحاب المسخر المذلل العاصف بين السماء والارض كيف اصطرارها وكيف يجري باذن الله وبصيرها حيث يوم
القيامة لآيات دلالات لقوم يعقلون يتفكرون فيها بعقلهم ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا من الاصنام
يحبونهم كحب الله الذين يعبدونهم في الكافي عن الباقر والشيخ عن الصادق عليه السلام هم والله اولياء فلان وفلان اتخذوهم ائمة
دون الامام الذين جعلهم الله للناس اماما فلذلك قال ولو يرى الذين ظلموا الاية ثم قال والله ما عبدوهم ائمة الظلم وشياعهم
بحبهم ثم كتب الله قبل اي عظمتهم ويعبدونهم كتعظيم الله يحبونهم كحب الله اي يسوون بينهم وبين محبة الحق والطاعة والذين آمنوا
اشد حبا لله من هؤلاء المتخذين الائمة دون الله الائمة وهم لان المؤمنين يحبون الله بالعبودية والعدالة لا يشركون به شيئا

فحرمتهم عائشة ولا الشيخ عن الباقر والصادق عليهما السلام هم الى قوله اقول يعني الذين آمنوا بما تحقيق محبة الله عز وجل في سورة
آل عمران عند تفسير قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله يرى الذين ظلموا باتخاذ الاصنام انداد الله سبحانه والطاغوت
والفتى يرى اشارة الى محمد عليه السلام اذ يرون العذاب يعني يرون العذاب الواقع بهم لكفرهم وعنادهم ان القوة لله
يعلمون ان القوة لله جميعا يعذب من يشاء ويكرم من يشاء لا قوة للكفار يمتنعون بها من عذابه وان الله شديد العذاب
ويعلمون الله شديد العذاب فيه جواب لو محذوف اي لندموا اشد الندم اذ تبرأ الذين اتبعوا اي لو يرى هؤلاء المتخذون الانداد
حين يتبرأ الرؤساء من الذين اتبعوا الرؤساء والاتباع ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الوصلات التي كانت بينهم
يتواصلون بها فتقطعت جملتهم ولا تقدرون على التخلص من عذاب الله بشيء وقال الذين اتبعوا الاتباع لو ان لنا كرة متمنون لو كان لنا
رجعة الى الدنيا فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك كما تبرأ بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وذلك انهم عملوا
في الدنيا لغير الله وعلى غير الوجه الذي امر الله فيريهم الاعمال ثوابا ويريهم الاعمال الى غيرهم التي كانت لله فيعلم الله ثواب اعمالهم وذلك
والفقيه والشيخ عن الصادق عليه السلام من قتر عليه رزقه يريهم الله اعمالهم حسرات هو الرجل يجمع ماله لا ينفقه في طاعة الله بخلا ثم يموت
فيدعه لمن يعمل فيه بطاعة الله او معصية الله فان عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره فرآه حسرة وقد كان المال له وان كان عمل
في معصية الله فقواه بذلك المال لقوة عمل به في معصية الله عز وجل فرآه حسرة حين صار الى النار وكان عذابهم سرمدا دائما وما هم
وقرئ بالكفر الاتباع بخارجين من النار وقرئ بخارجين يا ايها الناس كلوا مما في الارض من انواع ثمارها والحبوب حلالا طيبا
لكم اذ الطعم ربكم فتعلم من عظمه ولا تخافوا لمن اماته وصعوبة وقيل ترك فيه تعم عرضوا على التحريم فيه الطيب والحلال ولا تتبعوا
خطوات الشيطان ما يخطوكم اليه ويغريكم به من قولهم الله عز وجل الشيخ عن الباقر وعن الصادق عليه السلام كل شيء لغير الله فهو من خطوات الشيطان وفي
الجمع عن علي عليه السلام ما معناه انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قيل
كانوا يحرمون وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات الحلال فيه الامر بالاكل من الطيب والنهي عن اتباع الشيطان في المسائل الدينية اسأل الله عن الصادق
بأكل الحلال فيها ويمسك من ذلك ان يفتح الناس بذلك ليك ان تفتح الناس بذلك اوتين بما لا تعلم وعن الباقر عليه السلام انه سئل عن حق الله تعالى
عن العباد وقال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا قيل نزلت في
المشركين حين دعاهم الى الاقتداء بالعقلاء وقيل لهم انظروا لانفسكم ولا تقلدوا الآباء اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
من الدين والله جل ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الى الحق والصواب اقول يدل على وجوب اتباع البصير دون
من هو دونه في تقليده ومثل الذين كفروا اذ عبدوهم الاصنام واتخاذهم الاصنام من دون الله كمثل الذي ينعق عليه صرت بالبهيم
بصوت للبهيم سمته الا دعاء ونداء لا يفهم ما يراد منه فيفيت المستغيث وبعض من يستجاب دعوة الجمع عن الباقر عليه السلام اي يعلم
ما دعا لك فاتهم بالا يأتي لكل التعجب في دعاء المخلوق من البهائم التي لا تفهم وانما تسمع الصوت الخالي يعني مثلك ان مثل داعيهم
كمثل داعي البهائم فانهم لا يفهمون عنك فالعقلاء لا يفهمون اذا كانهم لما يدعى عليهم ولا يأملون فيما تقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق بها

فتسمع الصوت ولا تعرف معناه وتحس النداء ولا تفهم معناه وبهذا المعنى مع الفقر ولا ضمار او ضح من الاول لان الاصنام لا تسمع دعاء
ولا نداء كما انها لا تفهم ما يراد منها الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب او يجعل الكاف زائدة لما في الحديث غير العبد وتهم الاصنام والبهائم
بالانداد والاصنام جمع اسمه الضلال صم بكم عمي عن الهدى فهم لا يعقلون يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
ان الله غفور رحيم الشيخ عن الباقر والصادق عليهما السلام ما معناه ان الله حرم الميتة والدم
ولحم الخنزير فلم يأكل شيئا من ذلك حتى يموت فهو كافر ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا عرضا
من الدنيا يسيرا يأكلون به في الدنيا عند الجهال رشوة اولئك ما يأكلون في بطونهم قيل اي ملأ بطونهم بالنار كلوا في بطنه
في بعض بطنه كقوله كلوا في بعض بطنكم تعضوا الا النار بدلا من اجابتهم الى الدنيا لكتمانهم الحق ولا يكلمهم الله يوم القيامة كلام جميل لعنهم
ويكرمهم فيه حكاية عن غضبه عليهم وتعريضهم لبعض لحوقهم من الله ولا يزكيهم من ذنوبهم قيل ولا يثني عليهم ولهم عذاب
اليم موجع في النار اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الدنيا والعذاب بالمغفرة في الآخرة كتمان الحق والاعراض
الدنيوية التي اصابهم على النار ما اجرأهم على عمل يوجب عليهم عذاب النار وفي الكافي والشيخ ما اصبرهم على عمل يعملون اي ما
على النار وما اجرأهم على النار وفي المجمع ما اعلمهم بحال اهل النار كل عن الصادق عليه السلام ذلك العذاب بان الله نزل الكتاب
بالحق ان سماعه عدلا يصبهم ولا يظلمهم وقيل نزل بالحق فرقوه بالتكذيب والكتمان وان الذين اختلفوا في الكتاب بان قال
بعض آمنوا وقال آخرون اشتروه فعلى الاول اختلافهم في الكتاب لفظ يشاق خلاف بعيد عن الحق في شق وهم في شق غيره

يخالفه ليس البر الفعل المرضي وترى بالنصب ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب قيل رد على الذين انكروا الحوادث امر القبلة
من اهل الكتاب حين حولت وقيل كان اليهود تولي قبلتها والمشرق قبلة النصارى والمغرب قبلة اليهود وفي تفسير الامام
عن السجاد عليه السلام قالت اليهود قد صلينا الى قبلتنا هذه الصلوة الكثيرة وفينا من يحج القبلة صلوة اليهود وهي قبلة موسى التي
امرنا بها وقالت النصارى قد صلينا الى قبلتنا هذه الصلوة الكثيرة وفينا من يحج القبلة صلوة اليهود وهي قبلة عيسى التي امرنا بها وقال
كل واحد من الفريقين انزى ربنا يبطل اعمال هذه الكثيرة وصلواتنا الى قبلتنا لانا لا نتبع محمدا على ما جاء به فنزل الله تعالى يا محمد
قل ليس البر الاعمال التي تنالون بها الجنان وتستحقون بها الغفران وتريدون ان تولوا وجوهكم قبل المشرق يا ايها النصارى
وقبل المغرب يا ايها اليهود وانتم لا ترى الله في الدنيا وعلى ولاية الله منطوون ولكن البر من امن قيل يعني البر الذي ينبغي ان يكون
بر من امن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه اعطى الله تعالى المستحقين من
المؤمنين على حبه للمال وشدة حاجته اليه مايل الجبلة ويخشى الفقر لانه صحيح شحيح روي الترمذي اعطى قرابته ايتاء الله عليه والله
والفقراء جهده وبر الاصدقاء لان الله اعلم عن الصدقة واعطى قرابته نفقة صدقة وبرا والايتام من يتيم ما شم الفقراء بر الاصدقاء
ويتامى غيرهم صدقة وصلة ولكن مساكين الناس ابن السبيل المجتاز المنقطع بالنفقة سواء الذين يسألون منه الرقاب
وفك كتابتها يعني المكاتبين ليعينهم ليؤدوا حقوقهم فيعتقوا واقام الصلوة كدوره وآتى الزكوة الواجبة على اخوانه المؤمنين والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا قيل عطف على من امن ليشمل عبد الله والناس الصابرين نصب على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على الكل
في البأساء اي في شدة الاعداء والضراء الفقر والشدة من فقر وحرمان في الحال المتكلف من اعداء الله تعالى وحين البأس حين شدة القتال بذكر الله والجهاد في سبيل الله
وعلى طاعة الله ليوالي بقدر بن اولياء الله ويعادي كذلك اعداء الله اولئك الذين صدقوا اذا ايمانهم وصدقوا اذا وعدهم
باعطائهم واولئك هم المتقون لما امروا باتقاء قيل الآية كما ترى جامعة لكل الاقسام النية باسرها والله عليها مركبا او
ضمنا خارجا بكثرتها وتنوعها منحصرة في ثلثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من امن
والنبيين وما الثاني بقوله وآتى المال والى الثالث بقوله واقام الصلوة وكذلك صرف المستحق له بالصدق والفقر
على ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعني رابعة شدة الخلق ومعاملة مع الحق والبر اشارة الى ما عليه الله عليه وآله من عمل بهذه الآية فقد
اكمل الاعمال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم قيل اي فرض واوجب القصاص في القتلى يعني المساواة وان يسلك العدل
في طريق المعقول الذي سلكه لما فرق الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى عن الصادق عليه السلام اي
لجماعة المسلمين ما هي المؤمنين خاصة وفي التهذيب عنه عليه السلام لا يقتل حر بعبد ولكن يضرب ما شديدا ويغرم دية العبد لا يقتل
الرجل بالمرأة الا اذا ادى الى اهله نصف دية والكتاب ما فرض فيه قيل كان بين حيين من احياء العرب قتال وكان لاحدهما على الآخر

طول

طول
فضل في العقل الحر بالعبد والذكر بالانثى والرجل بالرجل فلما جاء الاسلام كانوا كما امر رسول الله صلى الله عليه وآله فرضت عليهم ان يكونوا
فمن عفي له اي لمن عفي له من اخيه الذي هو ولي الدم قيل ذكر لفظ الاخوة ليعطف احد بعلاقة الاخوة ولعطف احد بعلاقة ذكر ما هو ثابت بينهما من
اخوة الاسلام شيء من العفو وهو العفو من القصاص وقبل الدية فاتباع فليكن اتباع من المعفو اي مطالبة بالدية بالمعروف اي بمرية
الدية بان يطلب الدية بالمعروف بان لا يظلم المعفو بالزيادة ولا يعنف ولا يؤذ اليه من المعفو في طلب العافية بحسن وبمرية لجاني بان لا يماطل ولا يبخس
مقدار ما شكره على عفوه في الكافي والفقيه عن الصادق عليه السلام ينبغي للذي له الحق ان لا يعسر اخاه اذا كان قد صالحه على الدية وينبغي للذي
عليه الحق ان لا يمطل اخاه اذا قدر على ما يعطيه ويؤدي اليه حقه ذلك تخفيف من ربكم ورحمة لما فيه من التسهيل والنفع فانه لو
لم يكن الا العفو قبل ما كانت نفس ولا المقتول بالحر فلا عوض ايذاء ظلما قبل ما يسلم القاتل من القتل في العود لما روي ان
القصاص كان في بني اسرائيل موسى عليه السلام والدية حتى كان في شريعة عيسى عليه السلام فاثبت الخيرة والسنة بتشريع الامرين فمن اعتدى بعد
ذلك بان يقتل الدية او يعفو او يصالح ثم يجيء بعد قبول كذا اخذ الكافي والفقيه عن الصادق عليه السلام فله عذاب اليم ولكم
يا امة محمد في القصاص حيوة لان من هم بالقتل فخوف ان يقتص منه كف عن القتل كان حيوة للذي هم بقتله وحيوة لهذا لانه لو قتل الذي
اراد ان يقتله وحيوة لغيرهما من الناس اذا علموا ان القصاص واجب لا يجسرون على القتل في ذلك القصاص قيل هذا من اوجز الكلام
واحسنه وذلك ما عن امير المؤمنين عليه السلام قال ابرع حلت فاسئل الله تعالى فضله يا كتاب بديعة منها علت العقل يبقى العقل فاسئل الله تعالى
وحكمة القصاص حيوة يا اولي الالباب اولي العقول قيل يا ايها الناس في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم
تتقون كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت حضر اسبابه وظهر اماراته ان ترك خيرا مالا كثيرا في الجمع عن امير المؤمنين عليه السلام انه
دخل على مريض له فسأله عن وصيته فقال الا اوصي قال لا اما قال الله سبحانه ان ترك خيرا لكثير مال الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف بالشيء الذي يعرف العقل انه لا جور فيه ولا حيف حقا على المتقين الكافي عن احدهما عليهما السلام
وهي منسوخة بآية المواريث وقالت على التقية لما اختلفا مذاهب العامة وفي تفسير القرآن وفي الكافي والفقيه عن الباقر عليه السلام
انه سئل عن الوصية للوارث فقال نعم ثم تلا هذه الآية وفي معناه اخبار كثيرة القول بنسخ الوجوب لا ينافي بقاء الجواز وفي المجمع والفقيه
عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال من لم يوص عند موته لذوي قرابته من الميراث فقد ختم عمله بمعصية
وفي العقبة والكافي عن الصادق عليه السلام انه شيء جعله الله تعالى وجعل له حدا بهذا الامر قيل هل له كيف هذا قال اوصي بالثلث
والكافي عن الباقر عليه السلام جعل الله تعالى اموال الناس في حياتهم بهذا الامر قيل هل له كيف هذا قال اوصي بالثلث
فمن لم يوص عند موته فاتهم الذين يبدلونه ان الله سميع عليم وعيد لمبدل بغير حق في الكافي عن احدهما والفقيه عن الباقر
عليه السلام في رجل اوصى بماله في سبيل الله قال اعطه لمن اوصى بماله وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله يقول وقال هذه الآية وفي
معناه اخبار كثيرة وفي عدة منها انه يغرم اذا خاف من فاسق من موص توقع وعلم جنفا او اثما بملاحظة الحق بالخطاء او
التعمد في المجمع عن الباقر عليه السلام وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام يعني اذا اعتدى في الوصية وزاد على الثلث

وفي الصحيح المروي عن امير المؤمنين ان الحيف في الوصية من الكبائر فاصلح بينهم عن الورثة والموصي لهم فلا اثم عليه في التبديل
لانه تبديل باطل الى الحق ان الله غفور رحيم وعدل الصلح وذكر المغفرة المطابقة ذكر الاثم وفي الكافي والشيخ عن الباقر عليه السلام انه
سئل عن قول الله تعالى في بقرة قال فسخته الاية التي بعدها فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه قال يعني الموصي ان في جنفا
من الموصي فيما اوصى به اليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق فلا اثم على الموصي اليه ان يرده الى الحق والى ما يرضى الله به من سبيل الحق وفي
رواية الكافي ان الله اطلق للموصي ان يغير الوصية اذا لم يكن بالمورث كان فيها جنف ويرد الى الحق والمعروف اقوله فمن خاف من
موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه الحق عن الصادق عليه السلام اذا اوصى الرجل بوصية فلا يحل للموصي ان يغيرها وصية بل يعضيها على ما اوصى
الا ان يوصي بغير ما امر الله فيعصي فالوصية والطلاق فالموصي اليه جائز ان يرد ما الحق مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كله لبعض ورثته ويحرم
بعضا فالموصي جائز ان يرد الى الحق وهو قوله تعالى جنفا او اثما فاصلح بين المسلمين بعض ورثته فلا اثم والاثم ان تامر بمعاصي
وتموت الزيادة والاتحاد الملك فيحل للموصي ان لا يعطي شيئا من ذلك يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الصيام شيء
عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الاية وجوه اسبابها كتب عليكم القتال فقال هذه كلها يجب القتال والمنافقون وكل من اقر
بالدعوة الظاهرة وفي المجمع عن عليه السلام قال لذة النساء انزل قصب العبادة والعنا الى كتب على الذين من قبلكم من الانبياء
والامم وعن امير المؤمنين عليه السلام ان اولهم آدم يعني انه عبادة قديمة مالها الامة من اجابها عليهم لوجوبها عليكم وعلى
وفيه ترغيب وتطيب لعلكم تتقون المعاصي فان الصيام يكسر الشهوة التي هي معظم اسبابها والحديث من لم يستطع الباءة
فعليه بالصوم فانه له وجاء ايام معدودات قيل اي قلائل فان القليل يعد عدا والكثير يعال مثلا او موقتات بعدد معلوم فمن كان
منكم مريضا مرضا يضر به الصوم ويعسر كما يدل عليه قوله تعالى ولا يريد بكم العسر او على سفر ترك سفر فعدة من ايام اخر فعليه عدة من ايام
اخر وجوب الافطار على المريض والمسافر كما روى ائمتنا عليهم السلام اخبارا كثيرة منها قالوا الصيام في شهر رمضان في السفر
كالمفطر في الحضر رواه في الكافي والفقيه والتهذيب في الثلاثة حديث الزهري عن السجاد عليه السلام من صام في السفر او افطر من غير عذر فقد عصى الله
عز وجل يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعن الباقر عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد عاب صوام
افطروا فقد عصاه قال وهم العدة فالصوم العدة والمعروف لبنائكم وابنائكم ابائكم لا يصوم العدة يوم بعد يوم وعن الصادق عليه السلام انه سئل
عن صيام السفر فقال اذا كان بلغوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه رواه الزهري
وان صام يجزئه ايضا وعنه عليه السلام انه سئل ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويترك الصلوة من قيام قال هو الذي لا يقدر على الصلوة
اعلم بما يطيقه وفي الكافي عنه عليه السلام هو مثل علة يعرض عليه ان وجد خفة فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المريض مما كان وفيها انه
سئل عليه السلام عن حد المرض الذي يترك معه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتوضأ وفي الفقيه منه عليه السلام الصائم اذا اغمي عليه من الرمد
افطر وعنه عليه السلام كل ما اضر بالصوم فالافطار له واجب وفي الكافي والتهذيب في الحديث الذي يفطر فيه ثلاثة ايام متتابعة فرسخ فصاعدا وفيها اوسع الايام
ما لم يقطع سفره ودونها يوم الى ثمانية عشر يوما او حتى يثبت على مسيرة ذلك بلدا او يرجع الى بلده يكون له فيه منزل يقيم فيه عشرة ايام

فان قطع

فان انقطع بلده ما خذ مسافر سفرين مباحا حضريان لا يكون المسافر الا اذا اجتمع التيسير يشق عليه مشقة شديدة وان يكون السفر بالله
وان يتوسل من بعد ان البلد ويخبر عليه وانه جاء استحقاقه من اخبار ائمتنا عليهم السلام في شرائط السفر الموجب للافطار القيام
والتعقيب الصلوة وجبا مشكلة بما المتى بالواو من ابرا الاطلاق عليه فاجبح اليه وعلى الذين يطيقونه ان افطروا فدية طعام مسكين
في الجوامع عن الباقر عليه السلام طعام مسكين درهمين يقبل كان الفقراء على الصيام الذي لا عذر له فجعل بدل كل يوم نصف صاع
وقيل مد كان وكذلك شديد ولا علم حين فرض عليهم الصيام ولم يتوجه اختص لهم في الافطار والفدية ثم نسخ ذلك بقوله عز وجل فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقيل انه غير منسوخ على المراد به كذلك الى على والمقرب والمرضعة العليلة والشيخ والشيخة فانه لما ذكر المرض المسقط للفرض
وكان هناك سبب اخر لسبب مرض عاد لكن يشق معه الصوم وذكر حكمها فيكون تقديره وعلى الذين يطيقونه ثم عرض لهم ما يمنع الطاقة
فدية وهذا مذهب المرتضى عن الصادق عليه السلام وعليه دلالة واردة وشواذ القراءة عن ابن عباس وعلى الذين يقلدونه اي يتحملونه وعلى هذا يكون
قوله وان تصوموا خير لكم كلاما مستانفا لا تعلق له بما قبله وتقديره وان تصوموا خير لكم هذا فالوجه معنى الاية ويكون بالبدل انه لا عاقبة بدلا مثل
هذه الكلمات البعيدة من القول بالنسخ تارة مع دلالة الاخبار المعصومية على خلافه والزام الحذف والتقدير وفصل ما قبله والوصل القوي مع
عدم ثبوت تلك الرواية المشار اليها وذلك لان الله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها كما خاطبه في كتابه والوسع دون الطاقة كما ورد تفسيره
عن اهل البيت عليهم السلام فلا تكلف نفس بما يكلفه مطاقها اي بما يشق عليها تحمله عادة وميسرة الذين يطيقونه الصوم يعني يكون الصوم
بقدر طاقتهم يكون مشقة وعسر لم يكلفوهم الله سبحانه الحكم كالشيخ والعاجز بما لا يكلفه بما لا يطيقه فيسقط عنه وبين الفدية توسيعا منه ورحمة
ثم جعل الصوم خيرا لهم من الفدية لانه اوفق للثواب اذا اختاروا المشقة على التيسير وعلى قراءة القراءة الثانية تؤيد ما ذكره ويدل على هذا ايضا
ما رواه في الكافي والشيخ عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى الذين يطيقونه قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطش ولا يرتوي المرأة تخاف على ولدها
والشيخ الكبير وقوله سبحانه وان تصوموا خير لكم فانه يدل على ان المطيق هو الذي يقدر على الصيام صدقا دون الحق الذي اوجب عليه التكليف
وفي الكافي عن الصادق عليه السلام عن حفص عن شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بما يجزئ من طعام مسكين وفي رواية لكل يوم مد
فمن تطوع خيرا اي زاد مقدار الفدية كما في الاية فهو خير فالتطوع خير له وان تصوموا اتيانا المطيقين خير لكم من الفدية و
تطوع الخير ان كنتم تعلمون ما في الصيام من الفضيلة صحة او ان كنتم من اهل العلم علمتم ذلك شهر رمضان اي الايام المعدودات
هي شهر رمضان وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام انما فرض الله صيام شهر رمضان على الانبياء دون الامم فضل الله به هذه الامة
وجعل صيامه فرضا على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى امته الذي انزل فيه القرآن اي بيانه وتاويله كما مضى كيفية الفدية
الذي انزل فيه هذا الكتاب هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان قد مضى تفسيره في تلك الفدية فمن شهد
منكم الشهر فليصمه الشهر ولم يكن مسافرا فليصمه الكافي والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام ما ابيناه من شهد فليصمه
يعني من سافر فليصمه وفي التهذيب عنه عليه السلام اذا دخل شهر رمضان فلا يخرج الا بشرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او امرأة يخاف هلاكها وليس له ان يخرج في التجارة بل اجبه

فاذا صمت ليلة ثلث وعشرين فلحقني حيث شاء ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر كرر ذلك تاكيدا للامر
بالافطار رواية وعنه لا يجوز تركه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر فلذلك امركم بالافطار في المرض و
السفر في الكافي عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار اليهم اذا فعلوا
بصدقة ان ترد عليه فاضل عن الفقيه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى اهدى الى امتي هدية لم يهد الى احد من الامم كرامة من الله
لنا قالوا وما ذلك يا رسول الله قال الافطار في السفر والتقصير في الصلوة فمن لم يفعل ذلك فقد رد على الله هديته ولتكملوا العدة وشرع عليه
ما ذكر لتكملوا عدة ايام الشهر ولتكبروا الله على ما هديكم ولتعظموا الله وتحمدوه على هدايته اياكم ولعلكم تشكرون لنعمه بالامر لكم
في الصوم عن الرضا عليه السلام وانما جعل التكبير في صلوة العيد اكثر منه في غيرها من الصلوات لان التكبير انما هو تعظيم لله وتحميد على ما هدى
وعلا كما قال عز وجل ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون وفي الكافي عن الصادق عليه السلام اما ان الفطر اكبر ولكنه مسنون
قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر المغرب والعشاء الآخرة وفي صلوة الفجر وفي صلوة العيد ثم تقطع قال قلت كيف اقول قال
تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وهدى قال الله تعالى ولتكملوا العدة ويعني الصيام ولتكبروا الله على ما هديكم
واذا سألك عبادي عني فاني قريب فقال لهم اني قريب روي ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اقريب ربنا
فناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت اقول قربه تعالى عبارة عن معية عز وجل كما قال سبحانه وهو معكم اينما كنتم فكان ان معيته تعالى ليست بمخالطة
ومداخلة ومفارقة عنها ليست بمباينة ومزايلة فكذلك قربه ليس بالحيز والاين وبعده وليس بالفراق والبين بل نحو آخر اقرب من
هذا القرب والبعد من هذا البعد ولهذا قال فقاد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قال ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وفي
مناجات سيد الشهداء صلوات الله عليه الهي ما اقربك مني واين انا منك في الذي يحجب عنك وانما يحجب عنك ما تباين مني كما تباينك
كما قال نبيا صلى الله عليه وآله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ان قيل كيف يكون الشيء قريبا من الاشياء ويكون ذلك الشيء
بعيدا عنها قلنا هذا كما يكون لك شخص بعيد عنك وانت تنظر اليه ولا تشعر بحضوره فانه قريب منك وانت بعيد عنه اجيب
دعوة الداع اذا دعان اقترب للقرب وعد الله اي بالاجابة فليستجيبوا لي اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجبتهم اذا دعوتهم
وليؤمنوا بي في الحجج عن الصادق عليه السلام اي فليعتقدوا انه قادر على اجابتهم لما سألوه ولكي يرشدون لعلهم يرشدون قال اي لعلهم
يصيبون الحق وروى عن الصادق عليه السلام قرأ اتق يجب الحظر اذا دعاني فسئلني بلغة عدو والسين لغة قال
فعلت من لا تعرفون وتسألون ما لا تعرفون فالاضطرار على الدين كثرة الدعاء الخبر عن الدين من علامة الذلة من الشيعة
قلة تفقه وقلة رسوخ كنت قد تقدم الله حكم على الله بالسؤال وحق ان سؤالك دعاء او الحكم على الله من الجرأة على الله وفي الفقيه
عليه السلام انه قال سبحانه ادعوني استجب لكم ولا ترى اجابة قال اعرني الله عز وجل الخلف وعده قبل ان يقول ذلك قال
قال لكني اجبتك من اطاع الله عز وجل فيما امره به ثم دعاه من جهة الدعاء اجابه قبل ما يجيبه الله تعالى ابتداء ثم الله ثم تكرر فيه
ثم شكره ثم نعماه التي صلى الله عليه وآله ثم تذكر ذلك فقربه ثم استقبله منها فقد اجزل العطاء وعنه عليه السلام ان العبد المؤمن

ليدعو

ليدعو فيقول الله للملائكة قد استجبت له ولكن احبسوه فانه يحب صوته وان العبد ليدعو فيقول الله تبارك وتعالى عجلوا له حاجته
فانه يبغض صوته والغي عنه عليه السلام انه قيل ان الله يقول ادعوني استجب لكم وانا نرى غير ذلك فقال لا تكونون بعد ورد ان الله يقول
بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله لوفى لكم وفي الكافي عن عليه السلام من سره ان يستجاب دعوته فليطيب مكسبه وروي عن عليه السلام
اذا اراد احدكم ان لا يسئل ربه شيئا الا اعطاه وقليلا من الناس كلهم ولا يكون ذلك ربما الا بعد ان يكون من قليل من يسئل
شيئا الا اعطاه وفي حديث كوثر في هذا الباب شيء سورة المؤمن ان شاء الله تعالى اقول لكم ليلة الصيام اي الليلة التي يصبح منها صائما
الرفث اي الجماع لكم كناية عن الجماع لانه يكنى بالرفث وهو الافضاء بما يجب ان يكنى عنه وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء هن
لباس لكم وانتم لباس لهن استئناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة
علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم من الخيانة وهو ابلغ منها اي تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب
فتاب عليكم لما تبتم ورخص لكم وازال المشقة بعفوكم وعفا عنكم مما نزل عليكم فالآن باشروهن كناية بالمباشرة عن الجماع وهي
الالتقاء البشرة بالبشرة وابتغوا ما كتب الله لكم قيل يعني اطلبوا ما قدر لكم واثبته في اللوح من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا
لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله النكاح له من التناسل وقيل ابتغوا ما كتب الله لكم من الاباحة بعد الحظر فانه
الذي يجب ان يؤخذ به حتى كما يجب ان يؤخذ بعزائمه كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر شبه اول
ما يبدو من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من ظلمة الليل بخيطين اسود وابيض والكناية ببيان الخيط الابيض بعد من الفجر عن بيان
الخيط الاسود دلالة عليه وفي الكافي عن الصادق هو بياض النهار من سواد الليل وفي رواية هو الفجر الذي لا شك فيه وفي العوالي ليس هذا الابيض
صبحا ان الله لم يجعل ملوكه شبهة من هذا وظاهر الآية فقال المعترض وفي التهذيب عن عليه السلام انه سئل اكل في شهر رمضان بالليل عمدا
ايكفر قال كل حتى لا يشك فيه وفي الكافي والفقيه عن عليه السلام انه سئل عن رجلين صاما رمضان فقال احدهما هذا الفجر وقال الآخر ما ارى
شيئا فاكل الذي لم يستبن له الفجر وقد حرم الاكل على الذي زعم انه رأى الفجر لان الله عز وجل يقول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الآية
وفي الكافي والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام انه زنت خولة بنت قيس بن قهد الانصاري وكان مع النبي صلى الله عليه وآله في الخندق وجاء
فاسمى وهو يريد ان يأكل المال وكانوا قبل ان تنزل هذه الآية اذا نام احدهم حرم عليه الطعام والشراب فجاءت خولة الى اهله فلما امسى
قال هل عندكم طعام فقالوا لا ثم تصبح لك طعاما فاكل فنام فقالوا قد فعلت فقال فوقعت على امرأتي فلما اصبح ثم ضربه الخندق فجعل
يغشى عليه فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله فجاء الذي به اخبره كيف كان امره فانزل الله عز وجل هذه الآية وزاد الفقيه فيها زاد
وكان الكتاب حراما بالليل والنهار في شهر رمضان قال وكان قوم من الشبان يكونون الليل في شهر رمضان بالليل بعد ما نزل الله
وفي المجمع عن الصادق عليه قال كان الاكل حراما في شهر رمضان بالليل بعد النوم وكان الكتاب حراما بالليل والنهار وكان رجل
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له صرمة بن قيس بن انس بن مالك بن النجار وهو صاحب الخندق فجاء عليه وكان قوم من الشبان يكونون
بالليل سرا في شهر رمضان فرخصت الآية فاكل الكتاب بالليل والاكل بعد النوم فذلك قوله وعفا عنكم وفي المجمع اضعف العقاب والاثم

بذا الرجل ثم ذكر قصة عزيم فجاء فقال فقال عمر يا رسول الله اعذر الكبير من منزلي حيث لم ابلغ بعد ما صليت العشاء فاتيت امرأتي
وقال رجل فاعترفوا بالذنب الذي سمعوا فنزلت ثم اتموا الصيام الى الليل بيان لاجل وقت الصيام ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد معتكفون فيها والاعتكاف لا يكون الا في المسجد الجامع للعبادة تلك حدود الله اي الاحكام التي ذكرت حدود الله
محرمات الله منها جميعا فلا تقربوها في الحديث النبوي ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه كذلك
مثل ذلك التبيين يبين الله آياته يحكم ولا يعلمون الناس ما امرهم به ونهاهم عنه لعلهم يتقون مخالفة امره ونواهيه ولا تأكلوا
اموالكم بينكم لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل بالوجه الذي لا يحل ولم يشرعه الله وفي الخبر عن النبي وعلي عليه السلام يعني بالباطل الكاذبة
يقتطع لها الاموال وفي الفقيه والشيخ عن الصادق عليه السلام انه سئل الرجل منا يكون عنده الشيء يتقرب به وعليه الدين اليس عبادة
بانية الله عز وجل بميسره فيقضي دينه او يستقرض على ظهره في حب الرحمان وشدة المكاسب او يقبل الصدقة فقال يقضي بما عنده وبه
ولا يأكل اموال الناس الا وعنده ما يؤدي اليهم ان الله عز وجل يقول ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام طعن
المنهي او نصيب باضرار الولاة الاقوياء ولا تعتقدوا امرا والحكومة فيها الحكام فتأكلوا بالتحاكم فريقا طائفة من اموال
الناس بالاثم بما يوجب اثمها كشهادة الزور واليمين الكاذبة بامر الصلح مع العلم بان المقضي له ظالم وانتم تعلمون انكم مبطلون
في الكل والشيخ عن الصادق عليه السلام في هذه الآية قال ان الله عز وجل علم ان في الامة حكاما يجورون اما انه لم يعن حكام اهل
العدل ولكنه عنى حكام اهل الجور وان الحق قال العالم عليه السلام قد علم الله انه يكون حكام يجورون فنهى ان يتحاكم اليهم انهم لا يحكمون بالحق
فيبطل الاموال وفي التهذيب والشيخ عن الرضا عليه السلام انه كتب في تفسير ان الحكام القضاة ثم كتب كتبه يوما الى علي بن الرجل انه
لا يحل له التحاكم الى القاضي فهو غير معذور وفي الفقيه وكيف العذر في حكم اذا كان قد علم انه ظالم وفي الخبر عن الصادق عليه السلام كانت قريش تقامر الرجل
في اهله وماله فنهاهم الله فقال الآية يسألونك الاهلة في بين الاخبار يسألونك عن الاهلة عن احوالها وزيادتها ونقصانها
ووجه الحكمة في ذلك قل هي مواقيت للناس والحج اي معالم يوقت بها الناس عباداتهم ومزارعهم ومتاجرهم وعدتهم
وديونهم وعدد نسائهم وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام لصومهم وفطرهم وحجهم وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها
في الخبر عن الباقر عليه السلام كانوا اذا احرموا لم يدخلوا بيوتهم من ابوابها ولكنهم كانوا ينقبون في ظهور بيوتهم اي موخرها ثقبا يدخلون
ويخرجون منه فنهوا عن التنقيب بها ولكن البر من اتقى ما حرم الله كذا عن الصادق عليه السلام وأتوا البيوت من ابوابها
وفي الحسن والخبر والشيخ عن الباقر عليه السلام يعني ان يأتي الامر من وجهه اتى الامر من اقواله ومنه اخذ الحكام الذين عن امير المؤمنين عليه السلام
وعترته الطاهرين لانهم ابواب عينه على النبي صلوات الله عليه وعليهم اجمعين كما قال انا مدينة العلم وعلي بابها ولا تؤتى المدينة الا من بابها
وفي الاخبار عن امير المؤمنين عليه السلام قد جعل الله العلم اهلا وفرض على العباد طاعتهم بقوله وأتوا البيوت من ابوابها والبيوت هي بيوت العلم
الذي استودعه الانبياء وابوابها اوصياؤهم وفي وعنه عليه السلام نحن البيوت التي امر الله ان يؤتى ابوابها نحن باب الله وبيوته التي يؤتى
منه فمن تابعنا واقر بولايتنا فقد اتى البيوت من ابوابها ومن خالفنا وفضل علينا غيرنا فقد اتى البيوت من ظهورها ان الله

حيث تقع بكسر الباء

عز وجل لوث وعرف الناس نفسه بمعرفته وما تونه من باب ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله وبابه الذي يؤتى منه قال في معاني وابانا
وفضل علينا غيرنا فقد اتى البيوت من ظهورها وانهم عن القتال في الحج والشيخ عن الباقر عليه السلام ان محمد ابن علي سبيله الذي
لا يجوز الا به والعدة الهداة ولا تعتدوا عليه بالصوم والعمرة والقتال فيه وتغيير احكامه لعلكم تفلحون لكي تظفروا بالهدى والبر وقاتلوا في سبيل الله يا علي
الا علة كلمة اعزوا دينه الذين يقاتلونكم الهدى باسمه لقوله فقاتلوا الذين يلونكم كذا في الحج عن عليه السلام ولا تعتدوا بابتداء القتال
المخالفة بين غير عدة والمثلة وقتل من نهيتم عن قتله من النساء والصبيان والمشايخ والمعاهدين ان الله لا يحب المعتدين
واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجدتموهم هي ناسخة لقوله عز وجل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام في الحج عن عليه السلام
واخرجوهم من حيث اخرجوكم من مكة كما اخرجوكم منها وقد فعل ذلك يوم الفتح بمن لم يسلم منهم والفتنة اشد من القتل فيما حرمه
شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه بشدة من قتلكم اياهم فيه فلا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه اي لا تقاتلوهم بالقتال
وبتلك حرمة الحرم فان قاتلوكم فاقتلوهم فلا تبالوا بقتلهم ثقة فانهم الذين هتكوا حرمته كذلك مثل ذلك جزاء الكافرين جزاؤهم
بفعلهم فعلوا فان انتهوا عن القتال والشرك فان الله غفور رحيم يغفر لهم ما قد سلف وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة شرك
كذا في الحج عن الباقر عليه السلام ويكون الدين اي الطاعة والعبادة وحده خالصا لله ليس للشيطان فيه نصيب فان انتهوا عن الشرك
فلا عدوان الا على الظالمين فلا تعتدوا على المنتهين يسمى الجزاء باسم الابتداء لكنه ولا تبدأوا الكفار كما في قوله وجزاء سيئة
سيئة مثلها وشرعية عدة عليه السلام والشيخ عن احدهما عليهما السلام اي لا عدوان الا على ذرية قتلة الحسين عليه السلام وفي رواية
لا يعتدى الله على احد الا على نسل ولد قتلة الحسين عليه السلام وفي العلل عن الرضا عليه السلام انه سئل ابن رسول الله ما تقول في حديث روي
عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرج القائم عليه السلام قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائها فقال هو كذلك يقتل الله عز وجل
ولا تزر وازرة وزر اخرى ما عفا وقال صدق الله في جميع اقواله لكن ذراري قتلة الحسين يرضون بفعال آبائهم ويفتخرون وكل من رضي
شيئا كان كمن اتاه ولو ان رجلا قتل في المشرق فرضي بقتله رجل في المغرب كان الراضي عند الله عز وجل شريك القاتل وانما يقتلهم
القائم اذا خرج اذا رضوا بفعل اولئك لانهم انما يأخذون من السنتهم وحقيقتهم بحيث لو قدروا لفعلوا كما فعلوا اولئك فعلوا ما فعلوا
حتى في المعتدة الثانية الشهر الحرام بالشهر الحرام قيل في عام الحديبية في ذي القعدة والقتل خروجهم
لعمرة القضاء فيكون هذا ان يقاتلوهم كرة فقتل لهم هذا الشهر بذلك وهتكه بهتكه فلما تابوا وفي الحج وروي عن الباقر عليه السلام
والحرمات قصاص اي كل حرمة وهي ما يجب ان يحافظ عليها يجري فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهرهم كما فعلوا بهم في التهذيب
والشيخ عن الصادق عليه السلام سئل عن المشركين ابتدؤا بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون ابتدؤوهم بالقتال ثم رأى المسلمون
انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قوله جزاء الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فذلك وكيف لي سبيل في التهذيب عن الصادق عليه السلام في رجل قتل رجلا في الحرم او سرق في الحرم فقال يقام عليه الحد وصغار لانه لم يرع
لحرمة ربه وقال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يعني في الحرم وقال فلا عدوان الا على الظالمين والعدوان الا على الكفار

فلا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فحيث حصرتم والصلح شرط فانفقوا في سبيل الله في الجهاد وسائر وجوه البر
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالاسراف والتضييع وترك المعاش والكل بالموت كما في الامالي عن الصادق عليه السلام قال طاعة السلطان
واجبة ومن ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله عز وجل بقول الله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين
في الكافي والفقيه عن الصادق عليه السلام قال ان رجلا انفق ماله في سبيل الله من سبل الخير فلا هو انفق في السبيل بقول الله عز وجل ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين وفي الحسن عن عبد الله عليه السلام قال ان احسن المؤمن عمله رضي الله عنه بكل حسنة
سبعمائة ضعف ذلك قول الله تعالى يضاعف لمن يشاء فاحسنوا الى الكل التي تعلمونها لثواب الله فيقول له ما الذي فعلت فاحسن كما احسن كما
وسخوا كما وسخوا فيقول كل ما فيك وهو ملك لي اذا تحب فيقول ما كرم عليك في ذلك شيء فيقول قد قبلت منك فيقول نعم من الكرم
واتموا الحج والعمرة اتموا بهما تامين كاملين لشرائطهما واركانهما ومناسكهما لله لوجه الله تعالى وهو يدل على وجوب العمرة كوجوب الحج
في الكافي والفقيه سئل الصادق عليه السلام عن هذه الآية فقال تمامهما صورتان وفي رواية العلل والفقيه عنه عليه السلام قال العمرة واجبة على الخلق
جميعا لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله قيل فمن تمتع بالعمرة الى الحج اجزتها عنه قال نعم وفي رواية اخرى قال
يجزيه تمامها اداء لها واقامة لما يجب الحرم فيها وفي الحج عن امير المؤمنين والسجاد عليهما السلام يجزيه تقصيره عما يلزم الحرم فيها وفي الخصال
والعيون عنه عليه السلام تمامها اجتناب الرفث والفسوق والجدال وفي الحج والفقيه عنه ما في معناه وفي الكافي عن عليه السلام قال اذا احرمت
فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيرا وقلة الكلام الا بخير فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فان الله
عز وجل يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وعن الباقر عليه السلام قال تمام الحج لقاء الامام وعن الصادق عليه السلام
اذا حججتم فلتتم حجكم بزيارتنا فان ذلك من تمام الحج اقول وفي هذا الزمان زيارة قبورهم مناسب زيارتهم ولقائهم كما يستفاد
من اخبار الحج ولا منافاة بين هذه الاخبار لان ذلك كله من تمام الحج فان الحصر تمام منكم خوف او صدة او مرض عن المضي الى وانتم
محرمون بحج او عمرة فامضوا لذلك كما امرتم عليهم السلام رواه في الحج وفي الكافي عن الصادق عليه السلام المحصور غير المصدود المحصور المريض
والمصدود الذي يرده المشركون كما رده رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه بالحديبية من مرض او عدوة تحل له النساء والمحصور
لا تحل له النساء فما استيسر من الهدي فعليكم اذا اردتم التحلل من الاحرام ما تيسر من الهدي من بعير او بقرة او شاة وفي العيون
عن الرضا عليه السلام يعني شاة وضع على اولي القوم توسعة لجميع القوي والضعيف والفقيه عن الصادق عليه السلام يجزيك شاة والبدنة والبقرة
افضل وفي الكافي عن الباقر عليه السلام المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه في النساء والمحصور يبعث بهديه ويعد يوما فاذا بلغ الهدي
اجله واحله فقد احل من كل شيء حرم منه الا النساء والصيد فاذا اصاب الصيد بعث بهديه فاذا اصاب وجد من نفقته خوفا فليصم ان شاء ثلاثة ايام متفرقات ان شاء
قبل ان يحل الهدي فليصم ما احب من الايام غير يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر ويوم الحج الاكبر ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الحج الاكبر ويوم الجمعة
ويوم الفطر ويوم الحج الاكبر ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الحج الاكبر ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الحج الاكبر ويوم الجمعة

يكون الفضل والمراد هو الحج والتجارة على سواء ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم كما هذا ما نزلوا بالنبي صلى الله عليه وآله في الحج
عام الحج في ذلك كان في الحج عام عليهم السلام وفي رواية عطاء بن مقدم والشيخ عن الصادق عليه السلام فضلا من ربكم يعني الرزق اذا اهل الرجل
من احرامه وقضى نسكه فليشتر واليبع فاذا المرسم فاذا افضتم دفعتم الفسكم بكثرة من افاض الى افاضة بكثرة من عرفات
في تفسير الامام ومصباح الزائر فاذكروا الله عند المشعر الحرام قال بالاذكار والتلاوة والصلوة على سيد انبيائه وعلى سيد اوصيائه
واذكروه كما هداكم لدينه والاحسان بسوله قيل اي اذكروه ذكرا حسنا كما هديكم هداية حسنة وقيل اي ذكرا يوازي هدايته اياكم
اقول ليس المراد بالكاف في مثل هذا الكلام التشبيه بل المراد به تعليل الطلب بوجود ما يقتضيه وان المطلوب ليس بغريب بل ان وقع نهوه
موقعه والمعنى اذكروه باذكار هدايته اياكم فانه جدير بان تذكروه والمظاهر كثيرة في الكلام وكثرة تشبيه كثيرين الا علام
وان كنتم من قبله من قبل الهدى لمن الضالين الجاهلين لا تعرفون كيف تذكرونه وتعبدونه وفي تفسير الامام الضالين عن
دينه قبل ان يهديكم لدينه ثم افيضوا ثم لكن افاضتكم من حيث افاض الناس قيل اي من عرفات وفي الحج عن الباقر عليه السلام كانت قريش
وحلفاؤهم من الحمس لا يقفون مع الناس بعرفات ولا يفيضون منها ويقولون نحن اهل حرم الله فلا نخرج من الحرم فيقفون بالمشعر ويفيضون
منه فامرهم الله ان يقفوا بعرفات ويفيضوا منها والشيخ عن الصادق عليه السلام مثله وفيه عنه عليه السلام يعني بالناس ابراهيم
واسمعيل واسحق ومن بعدهم ممن افاض من عرفات وفيه عن الحسين عليه السلام نحن الناس وعن الصادق عليه السلام في حديث الحج
صلى الله عليه وآله قال ثم عدوا الناس معروفا كانت قريش من المزدلفة وهي جمع ويسمون الناس ان يفيضوا منها فقيل رسول الله صلى الله عليه وآله
وقريش ترجو ان تكون افاضته من حيث كانوا يفيضون فانزل الله عز وجل ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله يعني ابراهيم
واسمعيل واسحق وافاضتهم منها ومن كان بعدهم اقول وهذا يؤيد الاخبار فتح التوبة لمقاوات ما بين الافاضتين كما ترى ولكن
احسن الناس ثم لا تحسن الا خير كريم واورد في الحج سؤالا وجوابا ثم للترتيب في صيغ الترتيب هذا واجاب بانه لا يرد
ان هذا تعليقا واجاب بان الحي بنا وتاخير التقدير ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ثم افيضوا من حيث افاض الناس فاذا
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا الله واذكروه ذكرا غيره وجوابه يكون المراد الافاضة من المزدلفة للاية يوم النحر
قبل طلوع الشمس قال والاية تدل عليه قوله ثم افيضوا بيان الافاضة ثانية اقول وهو مخالف للاخبار الواردة في سبب نزول الاية يعني
طرق الخاصة والعامة كما ترى الا على تفسير الامام فان فيه ثم افيضوا من حيث افاض الناس اي ارجعوا من المشعر الحرام من حيث رجع الناس
من جمع قال للناس بهذا الموضع الى آخر الحمس فان الحمس كانوا لا يفيضون من جمع اهل مكة وقريش والعلم عند الله عز وجل واستغفروا وطلبوا
المغفرة من الله من جاهليتكم في تفسير الامام ان الله غفور رحيم يغفر ذنب المستغفر ويرحم عليه فاذا قضيتم مناسككم وفرغتم من
اعمال الحج فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا فاذكروا الله بالاية لديكم واحسانه اليكم والعوائد التي تفضل بها عليكم
آباءكم بالعوائد وما كرمهم الواجبة سنة تفسير الامام حيث تهم من ذلك ولا يلزمهم ان يكونوا اشد ذكرا لله منهم لآبائهم وان كانت
نعم الله عليه اكثر واعظم من نعم آبائهم وفي الحج عن الباقر عليه السلام كانوا اذا فرغوا من الحج يقفون عند الجمرة يعدون مفاخر آبائهم

اما ترى

وما ترى هم ويذكرون آبائهم الصالحة وما ورثهم الجنة فامرهم الله سبحانه ان يذكروه مكان ذكر آبائهم فهذا المعنى واشد ذكرا وفيه ايضا
عنه وكذلك ان يذكروا نعم الله سبحانه وعبادته الاكثار وليكثروا ذكره لانه آباءهم وان كانت امهم عليهم ايادي ونعم فنعم الله سبحانه عليهم اعظم
وايادي عنده بهم اتم ولا يجاوز المنعم بكذلك اكثروا المنعم آباءكم وعظيم فمن الناس من يقول فان الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا
لا يطلب غير الدنيا ولا يكثر الطلب بغير الدارين فكلوا من المشركين ربنا آتنا اجعل ايتاءنا ومنحنا في الدنيا فاتحة ومالا
في الآخرة من خلاق نصيب وحظ لان همه مقصور على الدنيا لا يعمل للآخرة فلا طلب منها خيرا ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا
حسنة كالغنى والامان والكفاف وفي الآخرة حسنة كالرحمة والتوفيق وقنا عذاب النار بالمغفرة والعفو في الكافي
والشيخ عن الصادق عليه السلام في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحور او عذاب النار امرأة السوء وقيل الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي
الآخرة الجنة وعذاب النار الشهوات والذنوب الموجبة لها اقول كل واحد اشد ذكرا وبها فلا منافاة فيما ذكر الملك في تفسيره ان الملك الذي اعوان
يعبد الله تعالى بهذا الوصف لهم نصيب مما كسبوا قال من ثواب ما كسبوا في الدنيا والآخرة اقول وانما قيل ما كسبوا لان الاعمال الصالحة تصور
بصورة حسنة ينتفع بها صاحبها او بصورة قبيحة يتعذب بها صاحبها كما ورد اخبار كثيرة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم وفي الحديث النبوي
انما هي اعمالكم تردد اليكم والله سريع الحساب كما حسب الخلائق كلهم بحساب كثرة تهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمح البصر كما ورد في المروي في الحج
عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال معناه انه يحاسب الخلائق دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه عليه السلام انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه
كما يرزقهم ولا يرونه وفسره الامام عليه السلام لانه لا يشغله شان عن شان ولا حساب عن حساب فاذا حاسب واحدا فهو كمن حاسب الخلق ثم
حساب الكل بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وفي سورة الانعام ما نقرب منه اقول واسرعه الى صحيح اخر يحتمل
مع هذا المعنى الزيادة وهو ان الله سبحانه يحاسب العبد في الدنيا في آن واحد موكلين يكتبون ويحفظون ملائكة كل حركة وسكون ولحظة ظاهرة بالتوفيقات ويحاسبه
بالمذمات فاذا كتب الخير والشر يعرض الخلائق في الدنيا عرض هذا الحجة وما لهذا اورد وما كسبوا الفكم قبل ان كانوا كسبوا وهذا
من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون واذكروا الله في ايام معدودات يعني ايام التشريق واذكروا الله في ايام التكبير في اعقاب
الصلوات من ظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث لمن كان بمنى وفي الاسفار الى عشر صلوات والتكبير الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام كما اعلمهم عليه السلام في الكافي والشيخ
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه قيل يعني فلا اثم بالتعجيل والتاخير بينهما والتاخير اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتاخر
وفي الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن هذه الاية فقال ليس هو كما ان وكذلك جميع الاشياء منع فان شاء منع وان شاء لم يمنع وذلك قدر جميع مقدور الله
الاثم عليه لا ذنب الشيخ عنه عليه السلام قال جميع مقدور الله ذنب لمن اتقى في الفقيه عن الباقر عليه السلام لمن اتقى ان الله عز وجل قال
وسيجنب الاتقى من الذنوب كيوم ولدته امه وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لمن اتقى الصيد يعني احرامه فان اصابه لم يكن له
ان يغفر له الا بالاول والشيخ عنه عليه السلام لمن اتقى الصيد يعني اهل في النوع الاخر والشيخ عن الباقر عليه السلام

نصيب وحظ لان همه مقصور على الدنيا
لا يعمل للآخرة فلا طلب منها خيرا
ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا

لمن اتقى منهم القتيد واتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه في احرامه وفي تفسير الامام عن فقيه في يومين من ايام التشريق فلا اثم
من تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر الى تمام اليوم الثالث فلا اثم عليه اي لا اثم عليه في ذنوبه التي لا ترتفع الا بالتوبة وغفرت له
كلها بحجة هذه المقارنة لمن مر عليها وقد فسرها لمن اتقى ان يواقع الموبقات بعد ما تاب ان واقعها كان عليه اثمها ولم يغفر له مكفر
الذنوب التي لا توبة قد ابطلها بمعاينة بعد ما اوجبها ولم تغفر بتوبة بجهود ما اصل ولكنها تلك الذنوب التي هي التي حملت ما حرمت
المعاودة اذا لم يحسن عليها بعد التوبة انما هي العادة وفي الكافي والتفسير عن الصادق عليه السلام يجيء من مات قبل ان يمضي فلا اثم عليه
ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكلب يروى عن الباقر عليه السلام اتقى الكبر وهو ان يجهل الحق ويطعن على اهله وعن الصادق عليه السلام انما كم والتحسين
سوء واثم الحج اصل اراد ان نفي الاثم في الصدر يعني يختص باهل التقوى وهم الشيعة ليس الا والكشي عن الباقر عليه السلام انه سئل عن
هذه الآية فقال اتم والله هم آل رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يثبت على ولاية علي عليه السلام الا المتقون واتقوا الله في جميع امركم
وفي تفسير الامام واتقوا الله ايها الحج المعتذر اليهم سالف ذنوبهم بحجهم المعروف بينهم فلا تعاودوا الموبقات فيعيدها الكبير الفعال ما
يشاء لكم احتمالها فلا يغفر لكم الا بتوبة بعد توبة واعلموا انكم اليه تحشرون فيجازيكم بما تعملون والحشر الجمع وهم المتفرقون ومن الناس
من يعجبك قوله يريد ان يعظم في الحمية الدنيا بالمعاصي ولكن الدين والاسلام وتزيينه بكفر كتب بالصحيح والاحسان
ويشهد الله على ما في قلبه بان يحلف لك بانه مؤمن مخلص مصدق لقولك بعد وهو الد الخصام شديد العداوة والجدال
للمسلمين التي تزيد في الثانية ويقال في معاوية والكشي عن الكاظم عليه السلام فلان وفلان اقول يشمل عامة المنافقين والمشركين فاذا
وانا قوة ادبروا انصرف عنك وقيل يملك الامر وصار واليا سعى في الارض ليفسد فيها يعني بالكفر المخالف لما الظهر والظلم
المباين لما وعد ويهلك الحرث الزرع بان يحرق ويفسده والنسل الذرية بان يقتل الحيوان فيقطع نسوره الجمع والقتل عن الباقر
عليه السلام الحرث في هذا الموضع الدين والنسل الناس وفي الكافي والكشي عن امير المؤمنين عليه السلام يهلك الحرث والنسل بظلمه وسوء سيرته
اقول ومنه ان يمنع الله بشؤم ظلمه المطر فيهلك الحرث والنسل بالخرق لك من نتيجة الظلم والله لا يحب الفساد والامر لا يترك
العقوبة عليه واذا قيل له اتق الله ووعظ سوء صنيعك اخذته العزة بالاثم حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذي امر
باتقائه والزمته ارتكابه فحسبه جهنم كفته عقوبة ولبئس المهاد اي الفراش يمهد ما يكون وانما ذكره اختصار الآيات المنشئة في تفسير الامام
الا ما نسب الى غيره ومن الناس من يشري يبيع نفسه يبذلها لله ابتغاء مرضات الله طلبا لرضاه فيفعل بطاعته وبامر الناس بها
روت العامة عن جماعة من الصحابة والتابعين والكشي وعدة من اصحابنا عن الصادق عليه السلام في عدة اخبار انها نزلت في
امير المؤمنين عليه السلام حين بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وهرب النبي الى الغار وفي المجمع عن امير المؤمنين عليه السلام
ان المراد بالآية الرجل يقتل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اقول يعني في عامة وان نزلت خاصة وفي تفسير الامام عن السجاد
عليه السلام هؤلاء خيار اصحابي عند الله صلى الله عليه وآله عدة منهم اهل مكة ليفتنوهم عن دينهم فيتم بلال وصهيب وخباب

وعمار بن ياسر وابواه والله رؤف بالعباد روي انه عليه السلام لما نام على فراشه قام جبرئيل عند رأسه وميكائيل عند رجليه
وجبرئيل ينادي بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله الملائكة بك وفي تفسير الامام عليه السلام انما الطالبون لرضاء ربهم
فيلتزم اقصى امانيهم ويزيد بهم عليها ما لم يبلغوا امالهم وان الفاجرين فريق بهم في دعوتهم الى طاعته ولا يقطع من علم انه يستجيب
عن دينه علم كرامته بايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم في الاستسلام والطاعة في الكافي والكشي عن الباقر عليه السلام
في ولاية والكشي عن الصادق عليه السلام في ولاية علي وعنه عليه السلام امروا بمعرفتنا كافة بحبنا ولا تتبعوا خطوات الشيطان
بالتفرق والتفريق والكشي عن الصادق عليه السلام ولاية علي والائمة من بعده وخطوات الشيطان ولاية فلان
وفلان وفي رواية هي ولاية الاول والثاني وفي تفسير الامام يعني في السلم والمسالمة لدين الاسلام كافة جماعة ادخلوا فيه وادخلوا
جميع الاسلام فتقبلوه واعملوا به ولا تكونوا ممن يقبل بعضه ويعمل به ويدع بعضه ويتجبره قال ومنه الدخول في قبول ولاية علي فانه كالدخول
في قبول نبوة رسول الله فانه لا يكون مسلما من قال ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فاعترف به ولم يعترف بان عليا وصيه وخليفته
ووزيره ومن خطوات الشيطان ما يخطئكم به الزين لطرف التي والضلالة وما يسلكم من ارتكاب الآثام الموبقات انه لكم عدو
مبين ظاهر العداوة فان زللتم عن الدخول في السلم من بعد ما جاءتكم البينات الحجج والشواهد على ما وعيتم الحق فاعلموا
ان الله عزيز غالب لا يعجزه الانتقام منكم حكيم لا ينفع الاباء الحق هل ينظرون الا ان يأتيهم الله اي يأتيهم امر الله وبأسه
في ظلل جمع ظلة وهي ما اظلك من الغمام من السحاب الابيض الذي هو مظلة القرية فاذا جاء منه العذاب كان اصحاب الملائكة
وبأسه الملائكة ان قرئ بالرفع وجهان قرئ بالجر وفي العيون والتوحيد عن الرضا عليه السلام الا ان يأتيهم الله بالملائكة في ظلل من
الغمام قال وهكذا نزلت وقضي الامر وتم امر اهلاكهم وفرغ منه وانه الله ترجع الامور وفي تفسير الامام اي هل ينظر
هؤلاء المكذبون بعد ايضاحنا لهم الآيات وتلطف معاذيرهم بالجوابات الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ويأتيهم الملائكة
كما كانوا اقترحوا عليك اقترحوا لهم المحال في الدنيا في اتيان الله الذي لا يجوز عليه الاتيان واقترحوا لهم الباطل في اتيان الملائكة
الذين لا يأتون الا مع زوال هذا التعبد لانه وقت مجيء الاهلاك بالاهلاك فهم في اقتراحهم مجيء الاهلاك جاهلون وقضي الامر
اي هل ينظرون مجيء الملائكة فاذا جاءوا وكان وكلف قضي الامر بهلاكهم القمي عن الباقر عليه السلام قال ان الله اذا اراد ان
يبعث ملكا وكلهم لملائكة سماء امر منادا ينادي فاجتمع الانس والجن في الهواء من طرفة عين ثم اذن السماء الدنيا فنزل
ملائكتها من وراء الثقل من السماء الثانية فتنزل وهي ضعف التي يليها فاذا رآها اهل سماء الدنيا قالوا جاء ربنا فالتوا
فاجتمعوا بعد امره حتى ينزل كل سماء يكون كل واحدة منها من وراء الاخرى وهي ضعف التي يليها ثم ينزل الله في
ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر ولا يكم ترجع الامور ثم يأمر منادا ينادي يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا
من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان والكشي عنه عليه السلام في هذه الآية قال ينزل في سبع قباب
من نور ملائكة يأتيهم حتى ينزل في ظهر الكوفة في هذا الجانب ينزل وفي رواية اخرى عنه عليه السلام قال كانه بقايم اهل بيته قد

قد علا بحكم فاذا علا فوق بحكم السنة بانه رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا قرأ انكلت عليه ملائكة بدر فقال اذا نزل فيقال من فيه
من ينزل الفتنة والحدث على الفارق فامنا الذين وانما قضى الامر فهو الوسم على الملوك يوم يوسم الكافر لقول الله تعالى المراد انه ينزل على الرسول
بهي المؤمن والكافر والمنافق المنهي بقضاء الامر امتيازا له على الآخر بوسم من ظلوم الكافر وكذلك في الرجعة سل بني اسرائيل كم
آتيناهم من آية بينة معجزة ظاهرة على ايدي انبيائهم او آية في التوراة شاهدة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله الكافي عن الصادق
عليه السلام انه كان يقول كم آتيناكم من آية بينة فمنهم من آمن ومنهم من جحد ومنهم من اقر ومنهم من بدل والتبديل لم يكن الا في الزيادة
الزيادة كانت غير واردة وانكر مكان بدل ومن يبدل في نفسه الله آياته التي هي سبب الهدى والنجاة للثقلين بما من اهل الثقل بحكم
سبب الضلالة والهلاك من بعد ما جاءته من بعد ما عرفها او تمكن من معرفتها فان الله شديد العقاب فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب
استكبر به زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنت في اعينهم واستهزت بحجتها فاعتقدوا حجة تهاكلوا عليها ويسخرون من الذين آمنوا
من اقرار المؤمنين لاحقة لهم منها والذين اتقوا من المؤمنين فوقهم يوم القيمة لانهم في عليين وفي الكرامة وهم مستحقين ورفاقه
والله يرزق من يشاء بغير الدارين بغير حساب بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدراجا وابتلاء اخرى ويعطي اهل الجنة ما لا يحصى
كان الناس امة واحدة الكافي عن الصادق عليه السلام قال كان هذا قبل بعث نوح عليه السلام كانوا امة واحدة بعث الله قابيل الرسل
قبل نوح قبل ابي كانوا ام صالحة قال بل كانوا صلالا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين وفي رواية اخرى لعن عليه السلام قال
وذلك انه لما اقترن آدم وحواء وزينة بنات شيث وحيه لا يقبل بنات الطاهرين الله الذي كان عليه آدم وحواء وزينة وذلك ان
قابيل فقده بالفعل كما قتل اخاه هابيل فسار فيهم بالتقية والكتمان فازداد الكل يوم ضلالا حتى الوحي بجزيرة في البحر بعيد القذف الله تعالى
وقال ان بعث الرسل الرسل هؤلاء الجهال لقالوا الله فرغ من الامر وكذبوا انما شيء يكم القدر في كل عام جزءا فيما يعرف كل امر يكم فيحكم
الله تبارك وتعالى ما يكون في تلك السنة من شدة او رخاء او مطر او غير ذلك فقيل الضلالا كانوا قبل البعثة ام على هدى قال لم يكونوا على هدى
كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبديل لخلق الله ولم يكونوا يعبدون الله ولم يعرفوا الله ما تبع بعضهم بعضا بقول ابيهم الذي لم يعبد غيره لا كونوا
من القوم الذين اي ناسيا للميثاق فمنه الكافي عن عليه السلام قال كان قبل نوح امة ضلال بعد الله فبعث المرسلين ليس كما يقولون
لم يزل ولكن بما يعرف ما ليلة القدر ما كان من شدة او رخاء او مطر يقدر ما يكون ان يقدر على ما شاء وفي الحج عن الباقر عليه السلام كانوا
قبل نوح امة واحدة على فطرة الله لا مشركين ولا مؤمنين فبعث الله النبيين اعلم ابدا بالصلاة المنقذ بهذا الحديث الذين بالكتب
او الكفر وبالمثبت في الحديث السابق الخلق على الدين فلا منافاة بينهما والمعنى كان الناس امة واحدة قبل نوح على مذهب واحد فاختلفوا
فبعث الله النبيين قبل وانما حذف الصلاة قوله فيما اختلفوا فيه اختلفوا فيه على وقوع الاختلاف قبل البعث بل الظاهر ان المراد
بالاختلاف الكائن اختلافهم في الدين بعد البعث على ان ظاهر الاخبار السابقة يدل على انه لم يكن قبل البعث اختلاف فقيل بل اختلفوا
بعد البعث على الرسل فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ليحذروا عليهم الجنة كذا في الكافي عن الصادق عليه السلام
وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه جعلوا

تنزل الكتاب

تنزل الكتاب الذي انزل لازالة الخلاف فيه سببا لشدة الاختلاف فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه جعلوا تنزل
الكتاب الذي انزل لازالة الخلاف فيه سببا لشدة الاختلاف من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم وعلى بنام
لهم على الله بما هديهم الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق من بيان له باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بل احسبتم استبعادا لدخول الجنة والمؤمنين على القبر والثبات مع الذين اختلفوا عليه عداوة بينهم
ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم حالهم التي هي مثل في الشدة مستتم بيان لمثل البأساء والضراء من القتل
والجوع على اهل مال وزلزلوا وانزعجوا انزعاجا شديدا اجابوا بهم من الشدائد الكافي عن الصادق عليه السلام انه كان يقرأ
منه لزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى هي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر حتى نصر الله
استبطاء النصر الا ان نصر الله قريب فقيل لهم ذلك سبحانه لطلبتم من عاجل النصر فقيل فيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز
بكرامته عنده بدفع الهوى والآفات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال صلى الله عليه وآله حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات وفي الخرائج عن الباقر عليه السلام قال فاحذروا الحكم الستم آمنتم الله كان من حكمه حتى يهدوا ما آمنتم عليه فيوقفه بيده ويطلب
ويطلب ثم تلا هذه الآية يسألونك ماذا ينفقون اتحاشى تنفق قل ما انفقتم من خير من مال فللوالدين والاقربين و
اليتامى والمساكين وابن السبيل سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصرف لانه اهم والنفقة لا تعتد بها الا اذا وقعت
موقعها قبل وكان السؤال متضمنا للصرف الذي وان لم يكن مذكورا في الآية كما روي ان عمرو بن الجموح الانصاري كان شيخا ذا مال
عظيم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت وما تفعلوا من خير فان الله به عليم وان تفعلوا
خيرا فان الله يعلم كتب عليكم القتال وهو كره لكم شاق عليكم مكروه لطباعكم وعسى ان تكرهوا شيئا في المال
وهو خير لكم في العاقبة وبكذا اكثر ما كلفوا به فان الطبع يكره ويرهق مشاق اصلاحهم وعسى ان تحبوا شيئا
في الحال وهو شر لكم في العاقبة وبكذا اكثر ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها الى الردى وانما ذكر عسى لان
النفس لو ادركت ينعكس الامر عليها والله يعلم ما هو خير لكم وانتم لا تعلمون وكذلك يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه
قيل بعث النبي صلى الله عليه وآله عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في رجب وهي الآخرة قبل قتال بدر بشهرين ليرتقب عير قريش فيهم عمرو بن
عبد الله الحضرمي وغنم موقفه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غنيمة رجب وهم يظنونه
من جمادى الآخرة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذ فيه الناس على اصحابه وشق على اصحاب
السرية وقالوا ما اصبحنا حتى ينزل فيه متبادر رسول الله صلى الله عليه وآله عال العير والاسارى فنزلت والقتل ما يقرب من زيادات
في الحرم وكذب قريش الذين صلى الله عليه وآله انكم استحللتم الشهر الحرام وسفكتم فيه الدم واخذتم المال وكثر القتل فيه فقال
عاتب الصحابة يا رسول الله ابكل القتل في الشهر الحرام فنزلت قل قتال فيه كبير عظيم فمن الكلام هنا ثم ابتدأ وقال وصد عن سبيل الله
يعني دين الله وصدهم عن سبيل الله اي الاسلام وكفر به وكفرهم بالله والمسجد الحرام وبالمسجد الحرام على تقدير الباء اي وصدهم

عن المسجد الحرام ان يكون الكفر بالله عن الصد عن سبيل الله فلا يكون اجتنابا عن المطلوبين او يكون تقديمه مع ان حقه التاخير
لفظ الغاية به كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد واخراج اهله واخراج اهل المسجد الحرام وهم رسول الله صلى الله عليه وآله والمؤمنون
منه اكبر عظم وزر اعنه الله من القتل الذي وقع في الشهر الحرام والفتنة اكبر من القتل وما ارتكبوه من الاخراج والشرك اقطع
مما وقع من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم لكي يرتدوا عن اخبار عن دوام عداوة الكفار وانهم لا يتركون
عنها حتى يردوكم عن دينهم بعد ان استطاعوا استعبادكم واستلحاقهم وايذان بانهم لا يرتدون ومن يرتدد منكم عن دينه بالتحيز
فيمت وهو كافر اي على الردة فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا لما يفوتهم من ثمرات الاسلام وفي الآخرة لما يفوتهم
من الثواب واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كسائر الكفار ان الذين آمنوا والذين هاجروا
وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله قيل نزلت في عبد الله بن جحش واصحابه وقدوم المدينة رجب على رأس
ثمانية اشهر ان سلما من الاثم فليس لهم اجر والله غفور لما فعلوه خطأ وعلى اجتهاد رحيم بجزائهم الاجر والثواب يسئلونك عن
الخمر والميسر اي عن تعاطيهما قل فيهما اثم كبير لانهما مفتاح كل شر ومنافع للناس من الطرب وكسب المال وغيرهما
واثمهما اكبر من نفعهما اي المفاسد التي تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما في الكافي عن الصادق عليه السلام انه قال
ان الخمر رأس كل اثم ومفتاح كل شر وقال ان الله جعل للشر اقفالا وجعل مفاتيحها الشراب وقال ما عصي الله بشيء اشد من شرب المسكر
ان احدهم ليدع الصلوة الفريضة ويثب على امه واخته وابنته وهو لا يعقل وقال انه شر من ترك الصلوة وما يعبد به غال لانه يعرف
صاحبه وقال يغفر الله لشارب الخمر في شهر رمضان الا لمدمن خمر مسكر وصاحب شيء وعاق ومشاحن وقال كل ما قدم عليه فهو ميسر حتى الشطرنج
لصاحب البدعة المفارق للجماعة وعن الباقر عليه السلام قال ما بعث الله نبيا قط الا وفي علم الله تعالى انه لا يأكل لحمه ولا يكون يحرم الخمر
ولم يزل الخمر حراما وانما يغفلون من خصلة ثم خصلة ولو فعل ذلك بغتة لقطع بهم دون الدين قال ليس احد ارفق من الله تعالى رفق
بنا كان يحرم من خصلة بعد خصلة ولو فعل عليهم جملة لهلكوا وعنهم عليهم السلام ان اول ما نزل في تحريم الخمر قول الله تعالى يسئلونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما فلما نزلت هذه الآية احس القوم بتحريمها وعلموا ان الاثم
مما ينبغي اجتنابه ولا يحل الله تعالى عليهم من كل طريق الا قال ومنافع للناس ثم انزل الله تعالى آية اخرى انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون فكانت هذه الآية اشد من الاولى واغلظ في التحريم ثم نزلت آية
اخرى فكانت اغلظ من الآية الاولى والثانية واشد فقال تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون فامر تعالى باجتنابها وفسر علله التي لاجلها حرمها
بين الله تعالى تحريمها وكشف في الآية الرابعة مع ما دل عليه هذه الآية الاخرى المذكورة المتقدمة بقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وقال عز وجل في الآية الاولى يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس
ثم قال في الآية الرابعة قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فرتب عز وجل ان الاثم في الخمر والميسر وما يصدر عنهما من الكسب

ان الله تعالى اذا اراد ان يحرم فريضة انزلها مستثنى بعد شيء حتى يكون آخر ذلك الذي انزل به القرآن الله تعالى ونهى عنها وكان
ذلك من الله تعالى عهدا وقد تقدم فيهم اصوب ما قرب لهم تعالى الاخذ بها واقل لتعاطيهم منها وعن علي بن يقطين قال سئل المهدي ابا الحسن
عليه السلام عن الخمر هل محرمة في كتاب الله تعالى فان الناس انما يعرفون الفرق عنها ولا يعرفون التحريم لها فقال له ابو الحسن عليه السلام
بل هي محرمة في كتاب الله تعالى يا امير المؤمنين فقال المهدي موضع هي محرمة في كتاب الله تعالى يا ابا الحسن فقال قول الله تعالى انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق بعد ان قال واما الاثم فانها الخمر بعينها وقد قال الله تعالى في موضع آخر يسئلونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فاما الاثم فهي الخمر بعينها وقد قال الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
فاجتنبوا الخمر التي هي رجس من عمل الشيطان وقال الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر
فقال المهدي ما اشهد انك ابن علي بن موسى الرضا عليه السلام ومن هذا الحديث في سورة الاعراف ان شاء الله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون
قيل سأل الصادق ابن الجعد سهل ابن الاثم الانفاق والمصرف ثم سئل عن كيفية الانفاق وقدره قل العفو العفو يفيض الجهد وهو ان ينفق ما يشتد له
بلا ضرر ولا يبلغ منه الجهد واستقراء الوسع قال ابن عربي العفو في الآية يحتمل ان يكون مجيء مورد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يا ابا ذر احكم بما لك كله تصدقا
ويكون يكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وفي الكافي والتهذيب والمجمع عن الصادق عليه السلام العفو الوسط وفي المجمع عن عليه السلام والعفو قال
الاقتصاد والاسراف وفي البيان والمجمع عن الباقر عليه السلام العفو ما يفضل عن قوت السنة وفي المجمع عن عليه السلام نسخ ذلك بآية الزكوة كذلك
مثل ما بين الآية العفو الصلح من الجهد يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة في امور الله تعالى فتأخذون بالاصلح
والانفع ويسئلونك عن اليتامى الآية عن الصادق عليه السلام لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اخرج كل من كان
عنده يتيم وسأل رسول الله صلى الله عليه وآله في اخراجهم وفي المجمع عن عن ابيه عليهما السلام لما نزلت وآتوا اليتامى اموالهم كرهوا
مخالطة اليتامى في منزل وكان عليهم فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت قل اصلاح لهم خير من اجتنابهم لاصلاحهم خير من اجتنابهم
وان تخالطوهم فاخوانكم وتشاركوهم فاخوانكم فانهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ الاخ الخالطة وفي الكافي عن الصادق عليه السلام
والمجمع عن الباقر عليه السلام قال يخرج من اموالهم قدر ما يكفيهم ويكفيك ثم شفقة قلت ارأيت ان كانوا ايتاما
صغارا وكبارا وبعضهم اقوياء وبعضهم ضعفاء كل من بعض وما لهم يسعهم فقال اما الكسوة فعلى كل انسان منهم عن كسوته واما الطعام
فاجعله وسطا فان الصغير يكبر ان يأكل مثل الكبير وفي رواية ولا يبرز ان من اموالهم شيئا انما هي النار والله يعلم المفسد من المصلح
لا يخفى عليه من اموالهم الاصلاح او اتلاف وفجورهم بحسب مداخلتهم وفي الكافي والمجمع عن الصادق عليه السلام انه قيل له انا نمر على
ابنة يتيم لنا معهم خادم لهم فنقعد على طعامهم فنشرب من مائهم ونجد منافعنا ومهم ورما يطعمون من هذا الطعام من عندنا جيرانا
ومن يحضر طعامهم فترى من ذلك فقال ان كانت يدك ويدهم يد منفعة لهم فلا بأس وان كان فيه ضرر فلا وقال على الانسان يتفقد
ماله في كل يوم فان لا يخفى عليه وقد قال الله عز وجل الله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم لشقكم عن العنت وهو المشقة
ولم يجزكم بعد علمه ان الله عزيز غالب قادر على ما يشاء حكيم يفعل بالتقدير المحكم ويتبع الطاقة ولا تنكحوا المشركات

لا تزوجوا المشركات ولا تنكحوا المشركين لا تزوجوهم المؤمنات حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن مملوك خير من مشرك حر ولو أعجبكم
جماله أو ماله أولئك يشير إلى المشركين والمشركات يدعون إلى النار إلى الكفر المؤدي إلى النار فيهم أن الإيمان والعمل الصالح
والله يدعو إلى الجنة والمغفرة إلى فعل ما يوجب الجنة والمغفرة من الإيمان والطاعة بإذنه بأمره وتوفيقه ويبين آياته أوامره
ونواهيه للناس لعلهم يتذكرون ويتعظون النهي عن منسوخ بقوله تعالى في سورة المائدة اليوم أحل لكم الطيبات إلى قوله
المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن قال فنسخت هذه الآية قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن
وترك قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا على حاله لم ينسخ لأنه لا يحل للمسلم أن ينكح المشركة ولا له أن يتزوج المشركة من اليهود
والنصارى وكذلك قال الله تعالى في كتابه ولا تنكحوا المشركات منسوخ النصف من الآية وباقي تمام الكلام فيه
سورة المائدة إلى قوله تعالى ويسألونك عن المحيض هو مصدر حاضت قل هو أذى مستقذر يؤذي من يقربه فاعتزلوا النساء
في المحيض فاجتنبوا جماعهن في وقت الحيض ولا تقربوهن بالجماع حتى يطهرن حتى يطهرن ينقطع الدم عنهن ومن قرأ يطهرن فأما من
يتطهرن أي يغتسلن فإن الله تعالى سئل الصادق عليه السلام ما الذي يحرم المرأة على الرجل فقال كل شيء ما عدا القبل يحرم إذا رأيته طاهرا حيث شاء
ما اتقى موضع الدم وما الأخبار بهذا المعنى عنهم عليهم السلام كثيرة فإذا تطهرن اغتسلن فأتوهن من حيث أمركم الله يعني فأتوا
الولد من حيث أمركم الله كما أمر الصادق عليه السلام كما يؤدي بحيث أمركم الله تعالى الذي أمركم به وطلبه لكم وإنما استقبل طلب الولد من الحلال
من فإن الكافي عن الصادق عليه السلام في المرأة ينقطع عنها دم الحيض فإن أتاها صاحبها زوجها يشتهي فلما رأى فلتغتسل فرجها بعد ما يشتهي الشيء
قبل أن تغتسل وفي رواية أخرى والغسل أحب وسئل عما إذا تحيضت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم يعني ما ورد أن الله يحب التوابين
من الذنوب ويحب المتطهرين بالماء والمتنزهين عن الأقذار فإن الصادق عليه السلام إن الله يحب العبد المتطهر التواب
ومن الكون ذلك منكم أفضل وعنه عليه السلام كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار ثم أحدث الوضوء وهو طهور كريم فأمر به
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأنزل الله تعالى به إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين أقول بالوضوء الاستنجاء بالماء وفي الحال
والشيخ عن عليه السلام قال كان الذين يستنجون بثلاثة أحجار لأنهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يسرعون بعرا فكل رجل من الأنصار الذي أطلق عليه
ويستنجي بالماء فأنبت الله الآية صلى الله عليه وآله وسلم يحل وهو قال أن يكون قد نزل فيما يرسوه في استنجائه بالماء إلا أنه أطلق عليه
فلان بطني فلم يغن عني الحجر وشيئا ما يستنجي بالماء فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حينئذ لك فإن الله عز وجل قد أنزل فيك آية فأخبره
أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت أنت أول من صنع هذا أول التوابين وأول المتطهرين وفي رواية كان الرجل
البراء بن معرور الأنصاري وأورد هذا الخبر بسلاف ذلك حرث لكم حرث لكم مواضع حرث لكم يشبهن بها الشيء الذي
التطهر بالبذر فأتوا حرثكم أنى شئتم قيل من أي جهة شئتم والشيخ والصدوق أي جهة شئتم في الفرج وفي رواية أخرى عنه
عليه السلام أي ساعة شئتم وفي أخرى من قدامها ومن خلفها في الفرج وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام إن اليهود كانوا يقولون
إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول فأنزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم من خلف أو قدام بعد أن
يكون في الفرج

لقول اليهود ولم يعن إتيانها في دبرها وعن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها قال لا بأس إذا رضيت فقيل فأين قول الله
عز وجل فأتوهن من حيث أمركم الله قال إن الله تعالى طلب الولد فأطلبوا الولد من حيث أمركم الله إن الله تعالى يقول نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم
أقول لا منافاة بين الروايتين لأن المراد بالولد الولد وهذه الآية على الإدبار والمراد بالثانية فأتوا حرثكم من حيث أمركم الله تعالى
عن مقدماتها وآلاتها عليه السلام هذه الآية عقيب ذلك فاستثنى من عند عليه السلام بها على أن الإسناد إنما أراد طلب الولد إذ تسمى الحرث
ويجوز أن يكون قوله تعالى من حيث أمركم الله إشارة إلى الأمر بالمشيئة وطلب الولد وقوله سبحانه فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وفي الرواية الثانية إشارة إلى أن المنهي عنه التلوث وموضع الحرث غامض دون سائر المواضع وفي الكافي وسئل الصادق عليه السلام
عن إتيان النساء في أعجازهن فقال هي لعبتك لا تؤذها وفي رواية والمرأة لعبة لا تؤذني وهي حرث كما قال الله تعالى وفي أخرى لا بأس
وما أحب أن تفعله وقدموا لأنفسكم قيل هي ما يقدم من الأعمال الصالحة وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطء واتقوا الله
ولا تجترئوا على المناهي واعلموا أنكم ملاقوه فتردون إليه وبشر المؤمنين بما يسرهم من الثواب وجزيل الأجر من سد فاتح امتثال أمركم
بالطاعة وانكماشه والنعيم الدائم عنه ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم العرضة تطلق لما يعترض دون الشيء فيحجزه عن المطلوب والمعنى لا تجعلوا
الله عرضة لأيمانكم حاجزا لها عن البر والتقوى والإصلاح بين الناس فيكون البر والإيمان الأمر المحلوف عليها وعليه رد قول الصادق عليه السلام
في تفسير الآية إذا دعيت إلى صلة بين اثنين فلا تقل علي يمين أن لا أفعل على أن لا أذهب تجعلوا الله معرضا لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف وعليه السلام
رد قول عليه السلام لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فإن الله يقول ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وفي رواية بأيمانكم وفي رواية من حلف بالله كاذبا كفر ومن حلف
بالله صادقا أثم إن الله يقول ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وذكر الشيخ الأولين في رواية واحدة وعن عليه السلام يعني الرجل يحلف أن
لا يكلم أخاه ولا يكلم أقاربه أو يشبه ذلك أن يبر أو يتصدق بين الناس بيان للأيمان أي الأمر المحلوف عليها على الوجه الأول وعلى
الثاني على المعنى الأول فإن أي انتهيتم عن إرادة بركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس فإن الحلف مجرى على الله والجري على الله لا يكون بر متقيا
ولا صوفيا ولا مصلحا وأنت البين ولذلك ذم الله تعالى الحلاف فقال ولا تطع كل حلاف مهين والله سميع لأيمانكم عليم بنياتكم لا يؤاخذكم
الله باللغو في أيمانكم والكفارة بالتقوى أيمانكم بالتي لا عقد معها يجري على عادة الناس كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد
التأكيد كذا في المجمع عن الصادق عليه السلام ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم إذا طابت فيها السنتكم وغرضتم وكلوا بها
ما عقدتم الأيمان فإن كسب القلوب هو العقد والنية والقصد والله غفور حيث لا يؤاخذكم بلغو الأيمان حليم حيث لا يعجل
بالمؤاخذة على من حلف بالله تعالى للذين يؤلون من نسائهم يحلفون على أن لا يجامعوهن مفترة لهن والإيلاء الحلف
في قصد يتضرر بها لكن لما ضيق هذا الفعل على البعولة من تربص أربعة أشهر اضطرارا والتوقف فيها فطلبوا الشيء فإن فاؤوا
إلى الفيء بالفيء كفارة اليمين وهي إسقاط الغرامة وعدوا مع الجرح فإن الله غفور رحيم لا يتبعهم بعقوبة وإن عزموا الطلاق
فإن الله سميع لطلاقهم عليم بعزمهم الخبر عن الصادق عليه السلام الإيلاء أن يحلف الرجل على امرأته أن لا يجامعها فإن صبرت عليه فلها
أن تقيم ما شاءت وإن رفعت إلى الإمام أنظره أربعة أشهر ثم يقول له بعد ذلك إما أن تفيء إلى المرأة وإما أن تطلق فإن أبى حبسه حتى يطلق

سئل عنه وعن ابيه عليهما السلام انهما قالا اذا زنا الرجل ان لا يقرب امرأته فليس له ان يقتل بل يحبس اربعة اشهر ولا اثم عليه فان فعل فهذا اربعة اشهر
فان مضت اربعة اشهر قيل له ان شئت فكفر يمينك وان شئت فاهجر امرأتك فان رفعت امرها قيل له اما ان تفيء واما ان تطلق
وعزم الطلاق ان يكف عنها فاذا حاضت وطهرت طلقها واحدة بشاهدين عدلين ما لم تحمل ثلثة قروء فهذا الايلاء الذي انزله الله تبارك وتعالى
في كتابه وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله المطلقات يعني المدخول بهن من ذوات الاقراء الى قوله الآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة
خلاف ذلك يتربصن ينتظرن جزاء صفة الامر للتأكيد بانه مما يجب ان يمتثل فكأنه امتثل فجيء بالخبر عنه بالفعل المتبع وبعث
لهن على التربص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يتقين ويكففن على التربص ثلثة قروء فلا يتزوجن فيرفعن الكاف عن
الباقر عليه السلام قال قلت له اي الاطهار عن زرارة قال قلت له يا ابا جعفر عليه السلام انه سمعت رجلا من الرواة يقول اذا رأت الدم
من الحيضة الثالثة بانت منه وانما القرء ما بين الحيضتين وزعم انه انما اخذ ذلك برأيه فقال ابو جعفر عليه السلام كذب لعمري ما قال ذلك
برأيه ولكنه اخذه عن علي عليه السلام قال قلت له وما قال فيه علي عليه السلام قال كان يقول اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت
عدتها ولا سبيل له عليها وانما القرء ما بين الحيضتين وليس لها ان تتزوج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وفي رواية اخرى قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول عز وجل في القرآن انما هو الطهر فيما بين الحيضتين فقال كذب ابو الخطاب ولكنه انما بلغه
عن علي عليه السلام فقلت له اصلحك الله اكان علي عليه السلام يقول ذلك قال نعم انما القرء الطهر يعني فيه الدم فحين يجيء فاذا جاء الحيض وطهرت
الصادق عليه السلام عدة التي لم تحض والمستحاضة التي لا تطهر ثلثة اشهر وعدة التي تحيض وتستقيم حيضها ثلثة قروء والقرء ما بين
الحيضتين ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن من الولد ودم الحيض استبراء العدة وابطال الرجعة
الحلبي عن الصادق عليه السلام الحامل الحبلى والحائض والتي لا يحل للمرأة ان تكتم حملها او حيضها او طهرها وقد فوض الله الى النساء ثلثة اشياء الطهر
والحيض والحبل والكتمان عن الصادق عليه السلام يعني لا يحل لها ان تكتم الحمل اذا طلقت وهي حبلى والترتيب لا يعلم بالحمل وهي حائض بهذه وذلك
الحمل ما لم تضع ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر يعني ذلك بداية الايمان علم تعالى وذلك وبعولتهن احق بردهن
بالكفيل وارجعة الميت في ذلك فان زوجها ان اراد ان يراجعها اصلاحا لها بينهن ولم يريد اضرارا بهن ولهن حقوق عليهم
مثل الذي عليهن لهم في الوجوب والاستحقاق لا في الجنس بالمعروف بالوجه الذي لا ينكر في الشرع والعادات التي يعرفها الناس
ما ليس لهن ولا يكلفهن فوق ما ليس لهم وللرجال عليهن درجة زيادة في الحق وفضيلة بقيام عليهن في الغيب سئل الصادق عليه السلام عن
حق المرأة على زوجها قال يشبع بطنها ويكسو جثتها وان جهلت غفر لها وفي رواية الكوفي عن ابي جعفر عليه السلام قال جاءت امرأة الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة قال لها ان طلبه والغيرة لا تخفى من بيت نبي الا بنبي او وصي نبي او شقي
الا بذي شقاء ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الارض
وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع الى بيتها فقالت يا رسول الله من اعظم الناس حقا على الرجل بعد الدار قال الوالدان قالت فمن اعظم حقا على
المرأة قال زوجها قالت فما لي من الحق عليه مثل ما له علي قال لا ولا من كل ما هو له عليك قالت والذي بعثك بالحق نبيا لا تملك رقبتي

سبحانه ابدا والعزيز بقدرته الانتقام من خالف الاحكام حكيم بشرعها الحكم ومصالح الطلاق مرتان اي التطليق المرجعي مثنى
فان الثلاث بين في الجمع بين الصلاة عليه وآله قال سئل ابن البكير فقال التسريح باحسان بان يطلق التطليقة الثانية بعد الرجعة
الحر القوي الذي لا يرجعها حتى يتركها حتى تحيض من العدة فالامساك هو الاخذ والتسريح الاطلاق ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن من المهر شيئا ان يكن الخطاب للطالب بالغيبة ثم منها اليه الخطاب بالمشافهة لان الاولاد
انما يعطون مهرهم الا يقيما حدود الله فيما يلزمهما من وظائف الزوجية فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
به لا جناح على الرجل في اخذ ما افتدت به نفسها واختلف في المرأة اعطاء ذلك حدود الله اشارة الى ما عدد من الاحكام
فلا تعتدوها بالمخالفة ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد والتعريض عن الصادق
عليه السلام في الخلع فقال لا يحل خلعها حتى تقول والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك امرا ولا وطئن فراشك ولا وطئن عليك بغيظ وذلك
فاذا رضيت بذلك حلت له وحل له ان يأخذ منها ما رضيت به وهو قول الله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به واذا فعلت ذلك فقد
بانت منه بتطليقة وهي على خطبتها الا ان شاءت تزوجته وان شاءت خطبها كغيره وفي عنه بثلاثين درهما الكافي اخبار تقرب
عن الباقر عليه السلام اذا قالت المرأة لزوجها بحبه لا اطيع لك امرا ولا اغضبه او تخرجه من بيتها فلا بأس بان يأخذ منها وليس عليها رجعة فان
طلقها بعد الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها بعد الطلاق حتى تنكح زوجا
غيره فان طلقها الزوج الثاني فلا جناح عليهما ان يتراجعا يريد كل منهما الآخر بالزواج ان ظنا ان يقيما حدود الله
ان كان في ظنهما انهما يقيمان ما حد الله وشرعه من حقوق الزوجية وتلك حدود الله اي الاحكام المذكورة يبينها لقوم
يعلمون ذلك عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وفرقها رجل متعمدا هل يحل له
ان يتزوجها قال لا حتى تنكح زوجا غيره سئل ما فرجت بضرر ذا الشيخ قال الله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان
يقيما حدود الله المتقدمة ليس فيها طلاق وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في الرجل يطلق امرأته التي لا تحل له حتى تنكح زوجا
غيره ثم تزوج رجلا ولم يدخل بها قال لا حتى يذوق عسيلتها واذا طلقها الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان
البعولة قد يطلق على العدة كما يطلق على الزوج والاجل يطلق على منتهى المدة كما يطلق على المدة فامسكوهن بمعروف
راجعوهن حتى جانب اما من القيام بحقوقهن بمعروف احسنوا عشرتهن او سرحوهن بمعروف فلا تمسكوهن حتى تنقضي
عدتهن فيكن املك بانفسهن ولا تمسكوهن ضرارا ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن من غير رغبة فيهن لتعتدوا
لتظلموهن بتطويل المدة عليهن فيما حياكم الله وابى نهي عن الاخذ بالعفو سئل الصادق عليه السلام عن هذه الآية فقال
يطلق الرجل حتى اذا كادت ان يملوا طلاقها راجعها ثم طلقها يفعل ذلك ثلث مرات فنهى الله عز وجل عن ذلك ومن يفعل
ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها للعقاب ولا تتخذوا آيات الله هزوا لا تستخفوا بما امركم به ولا تعدوا ما كرر الحجة الله
عليكم بما انزل الله لكم من الاوامر والاحوال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة من القرآن والعلوم المبينة لكم يعظكم به

يستوفوا واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم تأكيد وتهديد واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن انقضت عدتهن
فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن لا تمنعوهن عن التزوج قيل هذا ان يكون خطاب الازواج والذين يتوفون منكم
بعد انقضاء العدة خطاب لاولياء من يتزوجن من شئن من الازواج واما ان يكون خطاب للاولياء فمعناه ان يرجعن
الى ازواجهن اولها جميعا او للناس كلهم والفضل الطيب والتفضيل اذا تراضوا بينهم اذا تراضى الخاطب والمخطوبة
بالمعروف بالمهر الذي والمروة من الشرائط وذلك الذي يسبق من الامر والنهي يوعظ به كان يؤمن بالله
واليوم الآخر لانه المتعظ به والمتعظ وذكم الطهر اي جاء وذكر انزكى لكم النفع وارطهر من دنس الآثام والله يعلم ما فيه النفع
والصلاح لكم وانتم لا تعلمون تصور والوالدات يرضعن اولادهن حرة مع الامر المؤكد والوالدات يتم المطلقات
وغيرهن وقيل بل يكتفين بهن اذ الكلام فيهن في الكافي عن الصادق عليه السلام لا يجوز المرة على رضاع الولد وكبر ام الولد اقول
فيحتمل ان يكون معنى الآية ان الارضاع حقهن ولا يمنعن منه ان اردن رضع النبي صلى الله عليه وآله ليس لبن غير من لبن
آمنة وفي الكافي والفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام ما من لبن رضع به الصبي اعظم بركة على من لبن امه وفي الكافي امه قيل وتجب
عليهن كما اذا لم يرتضع الا من امه او لا يعيش الا بلبنها او لا يوجد غيرها حولين كاملين تاكيد بلاغة متاع فيه
لمن اراد ان يتم الرضاعة حكم لمن اراد اتمام الرضاعة او متعلق بيرضعن اي لاجل ارادة اتمام فان فقد الولد
على والده وفيه تحديد لاقصى مدة الرضاع وتجويز للنقص عنه وعلى المولود له الذي ولد له وهو الوالد وفيه دليل على ان
الولد لا يلحق الا بالاب ولذا نسب اليه تاما لم يقل على الزوج ولانه قد يكون غير الزوج كالمطلق والشبهة على المعتق لوجوب
الارضاع وكون الام مرضعة على الاب رزقهن مأكولهن ومشروبهن اذا رضعن ولده بالمعروف بما يعرف اهل العرف
لا تكلف نفس الا وسعها تعليل لايجاب الرزق والتخفيف بالمعروف وما بعده تفصيل له وتقرير اي لا يكلف كل منهما الا
ما يسع وسعه ولا تضار بسبب الولد لا تضار والدة زوجها بولدها بسبب طلاقها بان يترك ارضاعه تعنتا او يطالبها
ابوه وسيأتي بعد ما ارضعه الولد او تطلب منه ما يعجز عنه او تشغل قلبه بشأن الولد وتمنع نفسها من خوف الحمل ليلا ليضر بالمرضع
بالمنع وولد له اي لا يضار المولود له التي امرأته بولده بسبب ولده بان ينزعه منها ويمنعها من ارضاعه ان اراد ذلك
وسيأتي بعد ما الضرار بكم بهما عليه او يمنعها شيئا فاوجب عليه او يترك جماعها خوف الحمل اشفاقا على المرضع في
الكافي ان الصادق عليه السلام سئل عن هذه الآية فقال كانت المرضع مما تدع احدهن الرجل اذا اراد الجماع فتقول لا احملك
لئلا اخاف ان احبل فاقتل ولدي هذا الذي ارضعه كان الرجل يدعو المرأة حقيقا ان ان اجامعك فاقتل ولدي
فيدعها فلا يجامعها فنهى الله عز وجل عن ذلك وان يضار الرجل المرأة والمرأة الرجل وعن عليه السلام اذا طلق الرجل امرأته
وهي حبلى فانفق عليها حتى تضع حملها فاذا وضعته اعطاها اجر ما ارضعته الا ان يكون مرضعا فيعطى اجر مثله حيث
يكون الاجر فيه احق بابنه حتى تفطمه فصل وجوز ان يكون لا تضار على البناء للمفعول اي لا تضار والدة بسبب

ولدها

ولدها ولا مولود له من اجله امرأته ولا يتضار وسط المفعول غيرة متعاكس على اللفظين وقرئ لا تضار بالرفع بلا من قوله لا تكلف
وعلى الوارث رزق الوارث المولود له بعد موته مثل ذلك مثل ما كان يجب على المولود له العياشي عن الباقر عليه السلام انه سئل عن
فقال النفقة على الوارث مثل ما على الوالد من الفرق عليه السلام انه سئل عنه فقال لا ينبغي للوارث ان يضار المرأة فيقول لا ارضع
ولده ما بقيت ويضار ولده ان كان لهم عنده شيء فلا ينبغي ان يضر عليه في الكافي عن عليه السلام في توارث الوارث مثل ذلك انه يعني
ان يضار بالقيام او بضارة انه فارضاعه ليس له ان يأخذه رضاعه من حولين كاملين وفي الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قضى في رجل
توفي وترك صبيا واسترضع له ان اجر رضاع الصبي مما ترك من ابيه وامه فان اراد فصالا فطاما عن الرضاع قبل الحولين كذا
في الجمع عن الصادق عليه السلام عن تراض وتشاور فلا جناح عليهما في ذلك وجدنه لوسعه بعد التحديد انما غير تراضيهما مراعاة لصلاح
الطفل يقدم اصله بما يحتاج اليه بالعرف وان اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم بقاء الرضيع المرأة الطفل واسترضعتها
اياه حذف المفعول الاول للاختصار فلا جناح عليكم فيه اذا سلمتم للمراضع ما آتيتم ما اردتم ايتاؤه اياهن وسلمتم لهن
بالمعروف حلة سلمتم اي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وفي الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله لا تسترضعوا الحمقاء والعرجاء فان
اللبن يعدي وعن امير المؤمنين عليه السلام الظئر وامن ترضع اولادكم فان الولد يشب عليه اقول يعني يصير شابا على الرضاع واتقوا الله
مبالغة في المحافظة على الشرط في الاطفال والمراضع واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن بعد هن اربعة اشهر وعشرا اي مدة العشر ما عبر الليالي لانها غرر الشهور والايام ولا يستعمل التذكير
في شيء ان كانت الايام مرادفة تحت عشرا قيل لعل المعتبر في هذا ان الجنين في غالب الامر يتحرك لستة اشهر ان كان ذكرا
والاربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما يضعف حركته الى ادنى فلا يحس بها وفي العلل
عن الرضا عليه السلام اوجب عليها اذا اصبحت بزوجها وفاة عدة مثل ما اوجب عليها في حياته اذا علم منها وعلم ان غاية عدة المرأة
اربعة اشهر في شك الشيخ فمن ثم اوجب عليها ذلك وعن الصادق عليه السلام ان عدة المرأة المطلقة تنكس في ثلاثة اشهر وعدة المتوفى
عنها زوجها لا تنكس الا في اربعة اشهر وعشرا والشيخ عن عليه السلام لما نزلت هذه الآية بقي الناس يسأل الله صلى الله عليه
وآله وقالوا لا نعلم فقال لهن رسول الله صلى الله عليه وآله كانت احدكن اذا مات زوجها اخذت بعرة فاطرحتها في دبرها وصبرت
ثم خرجت فاذا كان مثل ذلك اليوم اخذتها فرمتها ثم اكتحلت بها فقد حل لها التزوج فوضع الله عنكن ثمانية اشهر وفي الترتيب عن الباقر عليه السلام
كل امرأة مات زوجها فعدتها اربعة اشهر وعشرا وان كان الذي بينها وبين زوجها مواقعة او مسكها على فراشه او ملكت يمينه فعدتها ثلاثة اشهر
وعشرا فاذا بلغن اجلهن انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الاولياء فيما فعلن في انفسهن من التعرض للخطاب وسائر
ما يحل لهن بعد العدة بالمعروف بالوجه الذي لا ينكره الشرع والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من
خطبة النساء المعتدات والتعريض هو ان يقول انك لجميلة او صالحة واذا احب امرأة صغيرا كذا ويذكر بعض صفاتها
وكون ذلك من الكلام الذي يفهم انه يريد النكاح وحجة كقبيل نفسه على ان رغبت فيه ولا يصرح بالخطبة او اكننتم في انفسكم

حاشیه عبد الحکیم
بر تفسیر بیضاوی
تا آخر سورة آل عمران

ذلك في عقبى واسأل الله الكريم ان يجعله مفضلا خالصا لوجهه وسبيلا الى مرضاته انه هو الجواد المفضل والبر الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل عليه نتوكل وبه نستعين قال
العلم الرباني والحبر الزاهر الصمداني الموحد بالخفاء البيضاوي اعلى الله في الجنان درجته النوراني وغرفه ابدا الآباد بالرضوان الصمداني
في مفتتح تفسيره المسمى بانوار التنزيل واسرار التأويل بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة المصاحبة والتقدير متبركا مستعينا
بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف فيكون على الثاني ملابسا ومصاحبا لبسم الله على وجه التيمن به اشرع فيكون على بسم الله بالشروع
كقولك الدهن بالابيات في قولك خبت بالدهن وقلنا في تقدير الوجه الاول مستعينا بالله دون بسم الله لان المستعان به في الحقيقة هو الله
لا يدل عليه اللفظ المستفاد من اياك نستعين وذكر اسم الله ثم اظهر لزيادة التعظيم ثم قال الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده
الى آخره عامه اجنبي الجار وجميع افراد الحامد فيه ثم حقيقة لا ادعائية هو بحسب صاحب الكشاف ولام الجنس حمل على تعريف الجنس بقسم
الحصر اختصاص جنس الحمد به ثم المستلزم لاختصاص الحامد كلها به من لام التمليك في قوله سبحانه ولله ما في السموات وما في الارض اختصاص
الحامد كلها به ثم من وجود الحمل والتنزيل تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل على التدريج والشيء المتحرك ان كان جسما بالذات كالجواهر الافراد وما يتركب
منها فالحركة انتقاله بذاته وان كان عرضا بالذات وان كان عرضا بالموضوع تابعا له في التحيز كالالوان فالحركة التدريج لا استمرار وايجاد
بالاستمرار الاجزاء مع البقاء فالحركة في الكلام اللفظي الحسي فانه يتصف بالحركة حقيقة لكن لا لكن الحركة صفة له لانه مع قطع النظر عن
الانتقال الانتقال الاخراجي من صفة ما بالحركة تبعية ترجع الى تبعية محله فانه اذا تحرك المحل بحركة الحال بالفرقة للجسم الاسود والمتكلم
اذا تحرك بحركة ما حل فيه من الصوت والكلام بتبعه والكلام النفسي هو الذي قائم بذاته تعالى لا يتصور فيه التنزيل والحركة لا بالذات وهو
غاية تتابع انتقال شيء من صفات الله تعالى عنه لا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب عز وجل لاستحالة الحركة عليه حتى يجري صفاته تبعا
واما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الاصوات والحروف المؤلف من الآيات والسور وهو القرآن المجيد المحتوي به الكتب كلام الله
تعالى حقيقة على معنى انه خلق له ثم ليس من تأليف الخلق بل يجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص فيسمعه جبريل
ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المودعة لذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله تعالى على ما سبق انه صفة قائمة بذاته تعالى وعند
الاشاعرة يجوز ان يسمع كلام الله تعالى بلا صوت ولا حرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام
في مقام عند سدرة المنتهى سماع الكلام الازلي وان لم يكن في حيز الزمان ولا الاصوات ثم اقدره على حفظه وعبر عن ذلك الكلام القديم وقيل
ان جبريل عليه السلام اخذه وهو في مقام من حضرة الرحمن بان حصر بصوت من جميع الجهات على صلاة المعادة او من جهة واحدة ولكن بصوت يخلقه
الله تعالى ويعلم جبريل بانه هو العبارة المودعة لذلك القديم ثم امر بحمله من الموضع المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام باستنساخه ثم نزل الى الارض
الى النبي صلى الله عليه وسلم منجما موزعا على حسب المصالح والحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى اخذا معنويا بان استنسخه من اللوح المحفوظ
وحفظ فيه ذلك العلم فنزل به الى النبي عليه الصلاة والسلام في جميع التقادير فانه تعالى نزل القرآن اي حركه الى اسفل بواسطة تنزيل جبريل على ذكر
من حيث انه محله وهو قائم به فلما امر الله تعالى بالحركة تحرك بامر متحرك ما حل فيه بتبعيته بالفرقة فتقدير الكلام نزل القرآن
بتنزيل محله والفرق بين الانزال والتنزيل ان التنزيل يدل على التدريج والانزال يدل على الدفعة وذلك لان بناء التفعيل
للتكثير وكثرة النزول انما تكون بكونه على سبيل التدريج وانما حمله الله تعالى على التنزيل دون الانزال من حيث ان التنزيل اتم واكمل فائدة
حقا بالنسبة الى الانزال الا تطرا لنا بالنسبة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والقرآن لا هو المرجوع في بعض النسخ في الفقه مصدر بمعنى

الفرقان يقال فرق بين الشيئين فرقانا ان الفصل بينهما وسمي القرآن الفاصل بين الحق والباطل بمقرره وبيانه او بين الحق والمحال المبايل لمجاوزته
او لكونه منفصلا بعضه من بعض في الانزال نجما بالاعتبار مناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام تدريجا يحفظ بها الدعاء الاصلية
كما قيل في مثل ابو طيب دقي على بذلة بعض النسخ في اللغة الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا بمعنى جمعته في القراءة ويقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا
بمعنى تلوته ثم نقل الى الجمع المتلو المتقول الى الجامع وقيل المصاحف تلاصق متواترا وايد به الكلي وبين المناسب لمعنى المصدر قد
يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من اجزائه وهو المناسب لمعنى المتلو بما يستنبط منه الاحكام الشرعية ويكون دليلا
عليها وانه الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المسكوت والامر الباطنيان وهو المناسب لمعنى الكلامي الباحث عن الذات والصفات
وانما قال على عبده دون نبيه او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته تعالى واشرفها وذلك لان اشرف مراتب العبودية من صفاته تعالى
والعبودية في الرسل لكونها اخر ارتقاء الخلق الى الحق اجل واكمل من الرسالة لكونها بالعكس فانها انحدار من الحق الى الخلق لتبليغ
احكام المرسل كما ان ولاية الرسول افضل من رسالته لذلك وليس المعنى ان عبودية الرسول وولايته افضل من رسالته فانه لم يقل به احد
وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل ولان الاضافة في عبده للاشارة الى المعلوم المتميز بصفة العبودية والتميز بها يقتضي
كمال تلك الصفة في المعبود بحيث يكون ما سوى تلك المعبود بالنسبة اليه كانه ليس بعبد لم تم تبع فيكون قوله عبده دالا على كمال التعظيم
الاجلال ولان العبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل ومن بلغ في التذلل الحالة الصالحة للرب فلا جرم يكون بالغا في باب الرحمان الى الحد ما يكون
لنوع البشر لان التذلل والتخشع ثمرة القرآن كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اذا سمعوا تلك حجر الله ثم عن نبيه صلى الله عليه وسلم في مقام التعظيم والتكريم
لفظ العبد المضاف اليه حيث قال سبحان الذي اسرى بعبده الاية وذكره صلى الله عليه وسلم في الخطابة ذكره في مقام التعظيم لان المقام مقام الحمد على انه تعالى انزل
الكتب والحكم على اشرف نوع البشر والكلام والقرآن الكريم تجريا فيما وجا سايس الحكمة النظرية والعملية اجل واكمل من سائر الكتب السماوية
وانما كانت العبودية اشرف صفات الانسان كان معنى الكلام الحمد لله الذي انزل الكتب على اكمل افراد الانسانية وفيه ايضا ايماء الى ان
مرتبة النبوة وجميع الاكمل ولا تمام في عبده لتنزيهنا اضافات ابلغ التنزيه والتنبيه على ان شأنها الخطاب الخاص انما هو كالاختصاص
بالضمائر اليه قوله ليكون للعالمين نذيرا الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها الذين تم فانه راجع الى القرآن او
الى الله تعالى لا يخلو عن بعد والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكفار منهم يعذبون
بجهنم لقوله تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلفت في دخول المؤمنين منهم الجنة قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ثم قيل انه ليس لهم ثمة اكل ولا شرب بل هذا لهم ثم كما في الدنيا قيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلون الجنة ولا ثواب
لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم وفسر الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ذكر قال الامام الاكرم
ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى بين في القرآن ثوابهم وبخل منهم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم ويعطيهم ما يشاء
والنذير بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار وانما تعرض في قيل التنزيل على ذكر الانذار مع انه
كالانه منقذ لاهل العصيان والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلي الاولي من الارسال والتنزيل
فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض الخلق لا بد له ان يبدأ اولا بتنقيته عن المعاصي الرذائلية والاخلاق الردية والاعمال القبيحة المكدرة
للقلب ثم يتبعه تربية الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تنقيته من المهلكات يعالجه بما يقويه من الطاعات بان يتبعه تربية التبشير
عاقبة الاعمال الصالحات كان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الردية ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا
على ذكر الانذار قبل البشارة حيث قال يا ايها الذين تم فانه لا الانذار الى الجميع المكلفين وانهم جميعا يشتركون به وان اختلف

الحال

الحال بحسب الاختلاف الحال فان البعض منهم يتذبذب بالجحيم والبعض الاخر بالمخلدات الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار
الحجاب عن مطالعة جمال رب كريم ثم ان المصنف لما ذكر اجمالا فضيلة القرآن بالنسبة الى المكلفين وهي كونه هدى لهم وكلا
اياهم اراد ان يذكر ما يدل على فضيلته في نفسه ومتوقف عليه كونه هدى وكلا لغيره وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله
وصدق فيه في جميع ما جاء به من عنده تعالى فقال تحدى بانه سورة من سورة الظاهر انه معطوف على قوله نزل والتحدي هو الله
حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وان الاضافة مستفادة في قوله فاتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون
التحدي هو العبد بان يرجع ضمير تحدى اليه وتستفاد الاضافة من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة من مثله واعلم
ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل انما هي تكميل النفوس البشرية بحسب قوتها النظرية والعملية وكمالها باعتبار القوة الاولى معرفة
الحقائق كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما ينبغي كمالها العلم بالمبدأ والمعاد وبالثاني العمل بما يلائم النظام امر
المعاش والنجاة والفوز عند المعاد يحصل لسعادة الدارين واحراز الفضيلة الكونية للنبي انما هو الفوز بمخالطة الحق والفرق بشاهدة
جمال الملك المنان ولا شك ان الناقل الى الحق نفسه لا يقدر على تحصيل هذه المطالب من السبيل الى هذه المآرب بل لا بد من مرشد وهادي يجب
يكون معصوما في اطاعته له وانقياده وهو الشارع ثم ان الشارع انما يثبت عند المكلف بدلالة المعجزة على صدق من انتهى اليه وقد جرت العادة
في الامم السالفة ان يثبت الشارع بالمعجزات ثم يبين الاحكام بانزال الكتب او الالهامات ولم يحصل لنبينا صلى الله عليه وسلم معجزة تدل على الاحكام الا القرآن
فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابين البينات بين الاحكام العملية والحكمة العلمية وبين مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال وادرج فيه
من القصص والامثال فبقي انه كان في القرآن العظيم جهتا التكميل والاعجاز وكان المقصود الاصلي هو الاول ولذلك كان موقوفا على الثاني
فالمصنف قد ابدعه مرة اشارة عرفية كتابه الى الجهتين بان علق الحمد اولا على التنزيل الانذار المستتبع للتكميل ثم على التحدي وهو طلب
المعارضة من الخصم بمثل قوله تحدى بانفع صورة اي طلب المعارضة والاتيان بمثل انفع سورة هذا الاستدلال على كلام الفصحاء
والبلغاء من الحد وهو الزجر والمنع الحادوا حدوت الابل حدوا وحداء وتحديت فلانا اذا باريته في فعل وان كنت افضل كذا في الصحاح
والمصانع جمع مصنع بفتح الاصلي مصنع اي بلغ فجر بخطبته من صنع الديك اذا صاح ورجل مصنع بكسر الميم اذا كان من عادته ان يجهر
بكلامه والعرب الفراء ان الخلوة ثم من قبيل ليل ايل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء واحد دون من لفظه صفته ويؤكدونه بها
والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به متعدي يعني على والمعنى متعلقة بقدر فان الباء قد تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون وقوله فجعل قدر اكنايه عن فقدانه وعدم وجوده في نفس الامر فان عدم وجدان
من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل قاطع على عدم وجوده في حد ذاته والمعنى لم يوجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا
عن سائر الفعل ويحتمل ان يكون الباء في به بمعنى في كالصلة لقدر لانه يتعدى بعلى دون الباء فيكون الضمير راجعا الى مقام التحدي اي لم يوجد
في مقام التحدي من يقدر عليه فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان قلت القدير من صيغ المبالغة كعليم وشريف فيكون فيه نفيا لكمال القدرة
وهو لا ينافي ثبوت اصل القدرة والجواب ان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما كانت من باب فعل بضم العين كما في المثالين
المذكورين وقدير ليس من ذلك الباب وانما صح المقام ان الفعل المتعدي لا تشتق منه الصفة المشبهة وانما يشتق منه اسم الفاعل وانما
ان المبالغة في الفعل القائم بالفاعل وتوصيف الفاعل به يقتضي الفعل المتعدي الى باب فعل بضم العين يشتق منه الصفة المشبهة
لمبالغة مثل تلك الصفة المشبهة هي التي تفيد المبالغة والمبالغة فيها مستفادة من بناء فعل بضم العين فان هذا البناء مختص بافعال الغرائز
الذاتية لا فعلها ليكون معنى الصفة المشبهة منه ذات ثبت له الفعل لان ما وضع الحق حاصل من نقل فعلها الى فعل وهذا النقل مفقود في

لان عدم لازم يصح ان يشتق منه الصفة المشبهة بدون النقل ولو سلم انما يلزم تلك الصفة مطلقا فلا محذور لان من زاد بالهوى فاتقى
درجات الجنة لا يدل ان يكون كاملا في القدرة فيصير يستلزم الخبر عن ايمان مثله **قوله** الخصم رد بعض النحاة بالواو عطفا على عدى ولم
يجد ورجحه بتحقق الجامع بين الجملتين بناء على ان المسند اليه فيهما واحد سواء لان فاعل الخصم هو الله تعالى او الفيد كما في عدى واجد ان
جعل ضمير الخصم راجعا الى القرآن يكون المسند اليه فيهما متناسبان والمسند فيهما متناسبان مطلقا وفي الكرخي النحاة بدون الواو ساعة انه لتناسق
جواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكانه قيل في الجواب لانه يعجز كل الفصحاء والبلغاء فلم يعجز الكل بالضرورة اي انه تاكيد وبيان
لما سبق من نفي قدرة بلغاء عن سبيل الكتابة لانها اذا عجزت من الجاهلية في البلاغة استقلالها عن تجيء باعتبار ذلك على هذا اللازم
تاكيدا لما سبق والاتيان الاسكات والعنى اسكت الله تعالى بكمال بلاغة القرآن من تصدى لمعارضته ومنهم الوليد حيث قال لقومه والله سمعت
من محمد انفا كلاما ما هو من جنس الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه يعلو ولا يعلى
فتالف قريش صبا وانه الوليد واسند الاتيان اليه تم لوجوب كون الاعجاز عظيما ثم لانه تصديق فيما قام مقام التصديق القول كما تقرر
في موضعه ويجوز ان اسناده الى العبد او القرآن مجازا وعدتان هو ابو جهل وهو الجد الاعلى للنبي صلى الله عليه وسلم وكان عم ابيه عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي الى ان يبلغ الى عدنان وقحطان ابو اليمن والى
بالقبائل العرب المشهورين بالبلاغة **قوله** حتى صيرا انهم عجزا تسميرا انما يعتد الى الفترة بين الحجة والمعجزة فقال تارة ان هذا
يؤثر واخرى سحر مستمر ثم انه لما فرغ من تحقيق الحجة شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم وفي كيفية تحكمه الاحكام وتارة
للانام فقال ثم بين للناس اي للاجلام عموما وان لم ينتفع البعض بتلك البيان ولم يحصل له البيان لمانع من جهته واشار بكلمة ثم الى
تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة واضافه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه **قوله** ما نزل اليهم اي من
نزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان المقصود الاصلي من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فانما هو بالتبع **قوله** جسما او قدسا
والظاهر انه متعلق بنزل ويجوز تعلقه بيبين يقال لبكر عمك لجبت فلان اي قدره وقد تكون البين في الضرورة ويقال عني كذا اي بين بعضهم
البين وكرها اسنادا الى نحو ظهر وكلام واعرب وقوله من صلاحهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع فيه الاتفاق من انه تعالى جعل جملة
الانسان عند ابي الفضل وعند المتوسطة طريق الوجوب والتبيين المذكور قد يكون بالتصريح على المقصود وقد يكون بنصب ما يدل عليه ويرشد
اليه كالقياس ودليل العقل **قوله** ليدبروا متعلق بنزل او بيبين وتدبر الايات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من الدلالات
الصحيحة والمعاني اللطيفة والذكر ما يجيء الاجابة واستحضار ما هو كالمذكور في العقل لقوة التمكن من معرفته باصبحت الدلالة عليه
واولو الالباب هم العقلاء الذين تركوا الدنيا واثروا رضا الرب وتاهبوا الحسن العاقبة في العقبى وخصهم بالذكر لان غيرهم من المدبرين لا
ينتفعون بها **قوله** تذكير اسند من غير لفظ عند كقوله وتنزل اليه بتنزيلا او على معنى هذا كتاب يذكر بان العالم لا يجب عليه العمل بموجب
علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره ثم ان هذا البيان لما كان امرا مهما بشانه وحقه بيانه اجمله اولا ثم فصله لانه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فسئلوا اهل الذكر
تتاح الانفلاح الفتاح ما تسرح المراة راسها وهو اوسع من المقنعة والانفلاق انشقاق الباب واضافة الفتاح اليه من اضافة المشبه به الى
المشبه كطين الماء اي ما كالفتح تقدم به الايات تارة بجزئيات القوانين واخرى بجزئيات الرابين على طريق الاستبداد المكنية واثبت لها
في الاول الانفلاق وفي الثانية الفتاح على طريق التخييل وفيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان والاية المحكمة ما اتضح معناها
وخلا عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير والمتشابه ما لم يكن كذلك بل يكون له احتمالات عند العقل لا يتضح
المراد منها كالاحتمال الحقيقي والمجازي ونحو ذلك فان قوله تعالى ان الله تعالى لا يامر بالفحشاء الحكم في انه تعالى لا يامر بالفحشاء وقوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها

ان يحتمل ان يكون المعنى امرناهم بالفسق او بالطاعة فهي من الاول لانه محكم والمحكمات ام الكتاب اي اصله يرد اليها المتشابهات ويحمل
عليها فيتبين المعنى امرنا مترفيها اي مستغنيها بالطاعة فخرجوا عن الامر وفسقوا والحكم والمتشابه هذا المعنى ما يعرف اصطلاح عليه الحقيقة فان
الحكم بالمعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر والمتشابه يتناول الخفي والمشكل والمجمل وكما اصطلح فان قيل اذا اتضح معاني
المحكمات ولم يبق فيها احتمال اصلا لا يوجد فيه اختلاف فكيف يستقيم قوله وكشف قناع الاختلاف عن ايات محكمات قلنا الاحتمال المنفي
هناك هو الاحتمال الناشي عن الدليل فلا يشافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم فالمراد بالكشف المستعمل بها انزالها
مكشوفة كما يقال جبن ثم الوكبة اي اجعلها ليفقاس اول الامر ويجد الوزن في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو
هنا اسم بمعنى الوزن مطلقا والمراد هنا وليبقى على اصل المصدرية لما جمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر وايد به هنا
الكلام الوجيه لان تام مطلقا والظاهر ان اضافة الوزن الى اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الجزئي الى الكلي كما تقرر في المعنى
هي راجعات من الخطاب الى المراد بها من اخفيا ان تكون كلمة من في قوله تعالى من الخطاب البيعي على الاول والتبيين على الثاني **قوله**
تاويلا وتعبيرا يتبين ان عن البينة كشف بحيث الفاعل اذا كاشف تاويله وتفسيره والتاويل امر والكلام لا يعرف محتملاته بدليل دل عليه
اليه ما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معاني متعددة محتملا لها واحد منها فالمراد اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول
فتبين ذلك المعنى بحسب الطريق هو التاويل وهو بين الاول وهو الرجيع والانفراد فالتاويل صرف اللفظ لا يحتمله فاذا وقع في القرآن او
الحديث فلا بد من عرضه على الاصول فان وافق الاصول من ايتحكمه او حديث متواتر او اجماع الامة وواقعه المعنى اعتد الفورة عند اربابه
الفرية صحيح والا فاسد لكونه قولا بمجرد الشرى فظهر ان التاويل لا يمكن بكون فيه مدخل للراي والرواية واما التفسير فلا مدخل
لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه يتبين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الاية وشرح
من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد التنزيل وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فان لهم التفسير لتمكنهم
من كشف المعنى من علم بالبيان وما يلزمهم لو اخر شيء من ذلك من جواز ان يسند الى من شهد التنزيل هذا تفسير بالراي وقد اوعد عليه
بقوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار واذا تقرر الفرق بين التاويل والتفسير فقط ما قيل من ان هذا الحديث مما اتفق
انعقد عليه اجماع السلف من الصحابة والتابعين والفقهاء المجتهدين في كل عصر فانهم قد اتفقوا على ان يستنبطوا معاني وعللا من الايات
القرآنية التي هي نصوص واحكام في حق ما تضمنته من الاحكام ثم فرعوا على تلك المعاني والعلل ما يتوجه عليها من الفروع وذلك منهم تفسير القرآن
بالراي والذي دعاهم اليه ان الله تعالى جعل القرآن اصلا يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه الانسان في باب القول والاعتقاد وبين كل ما تضمنه
منصوصا في القرآن فثبت ان بعضه ثابت بدلالة النص واشارته واقتضائه ولا يحتاج حينئذ الى الراي والرجوع الى الاصول
فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط المعنى والاجتهاد عليه من حيث العقل والاجماع من حيث القول سواء في الحجية والحديث المذكور ايضا حجة
بقوله والمراد محتمل معنى انه للتصال سنده وكونه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم من الائمة العدول فتاقفت الحجتان ووجه السقوط ان الحديث دل على
حظر تفسير القرآن بالراي واجاز عن السلف والفقهاء من استنباط معاني القرآن بالراي فتلك تاويل لا تفسير والتاويل غير التفسير فاندفع التناقض
وجه الترجيح والتفسير ما خوذ من الصفر الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الاظهار والكشف يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة
فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب السفر كشف القناع يقال سفرت
كما يقال سفرت فظاهر الكرخي جعل الفسر كاظهار المعنى المعقول والسفر كالابراز الى الابصار الاعيان فلا بصار وفي الكرخي التاويل ما يتعلق بالرواية
والتفسير بالرواية فهما ذكره في الفرق بين التفسير والتاويل يجوز ان يكون لكل واحد منهما مستقلا راجعا الى كل واحد من المحكم والمتشابه

وقال بعضهم في القرآن بأنه ان التفسير بيان لفظ وهو يحتمل الا وجها واحدا والتأويل توجيه لفظ يتوجه الى معنى يحتمله وان واحدا منها ظاهر عنده
من الادلة فيما هذا يكون التأويل راجعا الى المتشابه والتفسير الى المحكم فيبنى ان يقدم التفسير على التأويل لتقدم المحكم على المتشابه في الذكر لكنه
اخر عنه رعاية للسجع **قوله** وابرز عطف على قوله فكشف فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ولعله اراد
بالحقائق اعيان عالم الشهادة لما بين اعيان عالم الغيب وبالمعاني والطائف المشكلات فيجب ان يراد عن الحقائق ما مشكلات عالم
الشهادة وعن ابراز لطائف الدقائق ما مشكلات عالم الغيب فتكون الاضافة في الموصوفين بمعنى اللام كما هو الظاهر لا من اضافة الصفة الى موصوفها
لعدم جزمهم تدعوا اليها ثم على الكشف والابراز جوز ان يبقى على عمومهما وان الناس عامة فان المقصود بالكشف والابراز غاية انه يترتب فائدتها
عليه في حق بعض الناس لتقصيرهم في التدبر وترتيب الفائدة غير لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والملكوت
فعلوت من ملك ومعناه الملك الا انه في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك لان الواو والتاء فيه للمبالغة وتقلب الجبروت بمعنى الجبر وهو
القهر والرهبوت بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والقهر والاستيلاء وقد يستعمل
بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك في اسماء الله تعالى فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة
والموجودات كلها مملكته واسعة والله تعالى مالكها وقادرها متصرف فيها كيف شاء ايجادا واعداما وانظام ان الملك في قوله تعالى
فسبحان الذي بيده الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الاشخاص فان له
كل شخص مملكة واحدة كما روي الناظرة التي هي عليه الله تعالى والعقل وزينها والقوة الشهوية وكيلها والغضبية
كالشرطي المسلط على السياسات والحواس الظاهرة كالاعوان يجمع البدن بحكم ولايتها وقوله تعالى من عرف نفسه فقد عرف ربه اشارة الى
هذا المعنى وبالملكوت عالم الافلاك ويدخل فيه صفات الله تعالى الايجابية كانت او سلبية وانما لم الافلاك الصفات السلبية لما خصت بالذكر
بان عطف عليه قوله وجبابرة دون الجبروت على ان المراد عالم الافلاك ما عداها فيكون معنى قوله ليجلي لهم عجائب الملك والملكوت ليكشف لهم
احوال الافلاك والاراضي وصفات الله تعالى الايجابية وانما لم تكون اضافة العجائب بمعنى اللام والجبابرة جمع جبيرة بمعنى جبيرة والقدس
بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجبلوت فانه بمعنى القهر فمعنى قولهم صفات الجلال وصفات الجبروت وصفات
القهر وهي الصفات السلبية والقهر لما كان مبنيا على السلب مستلزما لما ذكر وما يدل على القهر والسلب فقالوا صفات الجلال والجبروت
واراد بالصفات ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت ويريدون به الصفات السلبية ايضا واما
القدس الى الجبروت ان كانت سلبية وهو الظاهر يكون المعنى ليكشف لهم عن تنزه الذات وتنزهها عن شوائب النقصان الذي هو اضافة
بالصفات السلبية وان كانت بمعنى اللام يكون المعنى القدس الصفات السلبية عن الذات لسببها ويحتمل ان يراد بالملك الذي بمعنى المملكة
عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب
من كرب بمعنى قرب **قوله** لينظروا استعلى تجلي فيها اي تلك المعلومات المنكشفة للرؤية تفكرا اي تفكرا والمقصود من التفكر في المصنوعات
ان يستدلوا بها على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الرجوع في لجة الوصول ويميزها من اهل الشاهدة والعيان وهذا غاية مراتب الكمال
القوة النظرية **قوله** ومهد عطف على كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات لهم اي تاجل الناس والقوا جمع ناعة وهي
نقيضة بحيث مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا يتوقف تلك الاحكام منها بان تنقسم تلك القاعدة الى الصغرى التمهيد الحصول
والقاعدة مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب وما نهى عنه حرام فاذا ضم القول الاول الى قول الصلوة ما امر به الشارع مثلا
يخرج منها الحكم الشرعي الفقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التي يتخرج منها احكام جزئياتها

موضوعها

موضوعها التوبيخ الجندي لتحصيلها واعدادهم على اخراجها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل وطرق الاستدلال وكذا ما يكون من
بيان الاحاديث النبوية راجع اليه ثم فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واعداده اياهم عليه وبالك المهتدي لولا ان هداه الله
وكذلك الاحاديث النبوية انما هي الحي اليه ثم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى **قوله** واوضاحها عطف على الاحكام
الضمير الهاء فيه راجع اليها والمراد باوضاح الاحكام الدلائل والمسائل الموضحة لاثبات الاحكام **قوله** من مضمون الايات حال من الاحكام
واوضاحها او صفة لها اي مستنبطين منها والمراد بمضمون الايات عباراتها المسوقة لافادة المسائل ايضا وبالاحاديث ايضا وبالاجماع
والاجماع جمع ملح كمنزه واصوا وتاويف **قوله** ليذهب علة الجهل اي مهدا ثم ذلك ليزيل عنهم الفقر جهلا لان ابن بنا فان الحكمة
في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يرتبها ويعلل ويوجبها فيعرفها ويزول فقر الجهل وبالعمل بموجبها ويزول فقر الذنب يحصل العلم
الكامل والمال ويعلم هم تعليم احتى يسعدوا ويصلحوا الاستقرار والتمكن في حضرة القدس ويفوز بنعمة جمال ذي الجلال والاكرام
وهي نعمة استكمالهم بحسب قوتهم النظرية والعملية ثم لما فرغ من بيان كيفية تكميل القرآن الناس بحسب القوى بين فرع عليه بيان حالهم
بحسب
بعد ايمانه وبين اعرض عنه واتبع هواه فقال فمن آمن له ثم للتراخي الى ثلاثة اقسام الاول من آمن له وترتب والثاني من القى السمع وهو شهيد
والثالث من اطمأن اليه وفسر ان كل انسان في مبدا ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله لما قال ثم
فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقائد والاخلاق الردية المستعدة لقبول الحق المبين وقال ثم كل مولود
يولد على الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ثم الهم عند بلوغهم ان التكليف واستماعهم مذاهب فرق القوم ودعوته
الى الصراط المستقيم صار اقسام **الاول** من استقل نور فطرته الاصلية واثرت بخبرة مايلية الاثنية بان اجاب من دعاه الى الرشاد
ما هداه اليه من سبيل السداد **الثاني** من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل مايلية الفطرية ولم يتفكر عن فساد عقائده بالعقل او اصم واستكبر
واستغنى بتوبا لوراء الصم الاول فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الزبانية الواجبة تورث ريا في بصرها ونفذت انوار عقولها
من تمكنت من التفكر في صفات القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على دقائقه ومن الغوص بفحص سائبة الفيصلة لا يحتاج الى آية
واستنباط عجائب مكنونات ورقة لم تبلغ هذه المرتبة ولم تزد ما لم من ترك اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء
الى مدارج الفضائل العلمية ومصاعد الكمالات الفرقانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغي لاستماع الحق
وجامع حواسه عن التفرق وهو حاضر يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه واشار المتم الى الفرقة الاولى بقوله من كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم
اي قلب كامل خالص عن شوائب النفسانية مخلى بالمعاني الطيبة والخلال الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اي حاضر
يقبل الى فهم ما فيه من التكاليف ويقول موجبها او شاهد بحقيقة وصدقه فيخلق باخلاقه وينقاد لاحكامه من جهة الدنيا وسعادة الاخرة لان
من اخرى علا واستقام مسلكا يتحقق الحجة والشاهد دار الدنيا والجزاء الاخرى في دار الكرامة والرضوان وجمع بين الفريقين في سماة الفلاح
لاشتراكهما في اصل السعادة وان كان بينهما تباعد من حيث تفاوت الدرجات بحكم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله
والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى
عظم العلماء واعرف قدرهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا
كفضلي على كل شيء وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى للعلماء انما اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم
ادخلوا الجنة على ما كان فيكم وقال ام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وذلك لان التفكر على القلب والطاعة على الجوارح والقلب اشرف
من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح ويؤيده قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب في المقصود اشرف

عن الوسيلة نقل ذلك عن ان العلم اشرف من جزء وعن علي بن مريم عن انه قال ان محمدا صلى الله عليه وآله كان من الفقه انتهاء ومن امر بالمعروف
الزنادقة ويعرض عنه ثم بالتيسير من الفقه فيه ظنون الجنة بلا اله الا الله ويفضل العلم الكثير من ان يحيى بالقرآن والبيان واشار الى القسم الثالث بقوله ومن
لم يرفع اليه راسه اي لم يلتفت اليه اشارة الى الخطاب الم الجلة عن سعادة الدارين والطاغين انه اي حب الجاه والرئاسة المفطورة لذكرة تعيش زينة
الدنيا ويصل سعيرا اي يدخل جهنم في الآخرة كالنار ثم ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وفي صحيح النبي ويصلى
بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوجه الآخرة وانه هذا الطريق اعني اخراج الكلام من صورة الجواب الى
صورة الاستيناف والوجه ايضا ان ومن السير لم معطوف به في حقه لا بد ان يحصل ذلك لم البتة لان السين كما قلنا تدل على تاخر الفعل الى
الزمان المستقبل تدل على ان ومن فيه امر معطوف به بخلاف كونه نزيم الفيض فانه جزء معطوف به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يجب ان
يدخل عليه ما يدل على كونه معطوفا بالتوقيع وهو السين فاورد بعد ذلك الكلام على كونه مرتبا على اطفاء النيران واطالة استدراجه ولم يكن
ذلك الاطفاء موجبا لم ما ورد الصلى عاريا عن ظاهر لم لا شارة بكونه جزء من الوقيع ثم انه لما قال من كون القرآن مخلوقا كون متكلم واجب الوجود
اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ولزم من كونه متكلما لما يجب الفرق كونه تابعا لجود وانه لما كان المقصود الاصلي والفرق
الاول لكل من استكمل بالكمالين يحصل رضا الرحمن وشاهدة جمال الله الله الذات بقوله فاواجب الوجود وهو الذي تحقق
ذاته وجوده بخلاف الممكن فان مقتضى وجوده العلم الخارجي منه وعلى الثاني الذات بقوله بانا تابع الجود والفيض في الفقر كثرة الحاجات لا
لسعة الزاوية الذي يجري فيه فيسيل من جوانبه بقال ناقص الماء ايضا بعض منه اذا الكوثر حتى سال من جوانب حجره في الاصطلاح حتى ناصح بعلمه
رايا الا الفرق ولا الفرق والجود اماة لا يبقى الا الفرق ولا الفرق ايضا يستقيم على كل واحد من هذين الفيضين اما الثاني فظاهر واما الاول
فلتقسيم جوده تعالى بما اراد على جزاء فقال من جوانبه وعلى الثالث الذات بقوله يا غاية كل مقصود اي يا من رضاه او معرفته غاية كل قاصد
ويراد باستعمال التوقيع وانتقل من الغيبة الى الخطاب لانه لما ذكر منه ذكره الى هنا بصفات كمالية وجوده اضافة الى انه صار بالزلة
المشاهد يتوجه اليه بالخطاب لانه ايا ان عبد قوله صلاة توازي عناه اي تساوي وتعادل نفعه الذي يحصل منه لا منه ظاهر ان
نفعه هو الكون فهي تكون الصلاة كذلك ومقصوده ان يحصل له في عالم الآخرة لا منه مثوبات غير متناهية ليحقق ذلك الحظ الاول
من الامر بحكم قوله من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا والثناء يعني الفيض الجهر والدفع قوله وعارفي عناه هو يعني الدين الحمد
والمدح المتعب اي صلوة تكون عونا لي على تعب حصل لي في تبليغ احكام الرسالة وعلى من اعانه وقرب بيانه وارادهم الصحبة ان تاسيس
ومن عبدهم الفقراء الطالبين الى يوم الدين والبنيان في الاصل الخيط واستعير منه لما يبنى به من الشريعة والاحكام الدين والمراد
الفاء او الزيادة كانه اراد بها على بهم ومعارفهم قوله واسلك بنا مسالك كرمهم ما تهم اي اجعلنا سالكين طريقا توصلنا بها الى
الكرامات وتعظيمنا اياهم فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم كانه اراد بالمسالك الاعمال الصالحة والتسليم ان يقال سلام
عليكم والمراد هنا التكريم والتعظيم قوله وعبد ذات الفائقة اي توهم اما تعبد عبد كالعجلان ثم توهم من الجزء بتمامه في قول
الشاعر بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا فان قوله ولا سابق مجرد معطوف على قوله مدرك على توهم ومن
البلغاء جزئيين اما على تقديرها في نظم الكلام وكانهم ما حذفوها اصلا او الواو عوضا عنها قوله اعظم العلوم مقدارا اي قدر
ذاته فان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وشرف علومه وشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الاربع
فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى وموضوع كل علم يجب ان يكون اشرف واما اشتماله على شرف
العلوم فلان مدلوله كلام الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا مدلوله بل الحق حتى يكون اشرف

من علم

من علم التفسير لا موضوعه العلوم مطلقا من حيث تثبت به العقائد الدينية وكذا مدلوله مطلقا استيلاء من تلك الحيثية واما شرف غايته
فلان غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل دين او شيء يحتاج اليه اهل اقتدار
لك العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قوله وارفعها شرفا وسنا اي دلالة لان
المشار ما يستدل به على الشيء وفي حصل شرفه ارفع من الباقي فانه بمنزلة ان تعالى وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معاني كلام الله
ثم تحصيل الطاعة البشرية التي هي بحسب العلوم الدينية لتفاوت حكمه عليها واسباب الترقيها عليه فكونه مرجع معظم ادلتها وبنى قواعده الشرع
اي جميع المسائل الكلية التي يتفرع عليها الاحكام المشروعة واسباب المبينة هي عليها لان القواعد انما يبنى على الادلة المبينة وتوضيحه على
هذا العلم قوله للمتكلم فيه بالتاويل واخراج الطائف تتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها قوله الا من يرجع فتح الراء المهملة وضمها
ايضا والعين المهملة اي فان اصحابه قوله في العلوم الدينية كلها اصولها بيانا وعلم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها
يتناول الفقه وعلم الاخلاق قوله وفاق في الصناعات الدينية العلم ان لم يكن تكييفه الفعل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم
العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك الفعل ويسمى صناعة في عرف الخاصة ويقسم الى قسمين ثم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال
كالطب لطب وتم لا يحصل الا بمزاولة الفعل الخاص فهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة قوله والفنون الادبية بالنون
حيث بالادبية توقيف ادب النفس والمحاورة والدرس عليها وعرفي اعلم الادب وقد يسمى علم العربية بانه علم يحترز به عن الخطأ في كلام العرب
لفظا وكتابة ومعنى الى اشتقاقها بعض الاصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها
فروع وهي الخط وفن الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والفن الفطن والفن ايضا قول الشعر خاصة يقال فن الشعر اي نظمه
اذا قطعه والشعر فنون والمحاضرات المحاورات والانشاء تاليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعله زيادة لعلم المعاني والبيان
لاشتمالهما اسمه قدم وقول في تعريف علم الادب الا ان بعضا من هذه الفنون لا يتمه من الفقه وهي العروض والقافية وفن الشعر والخط والانشاء
فان ما سوى الانشاء كالداخل في افادة الفن اصلا مع اختصاص باسمي الخطابة بالشعر والانشاء الاخلاق بالقرآن فينبغي ان يكون المراد بقوله بالنون
ان هذه الخاصة التي ما دخلت في افادة الفن ثم ان علم القراءة مبني على التفسير بانا لا يجعل ما يتمه منه ويدرج في العلوم الدينية دون الدنيوية لان العلم
بها لا يتعلق بكلام الله وهو يختص بالقرآن او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتي انشاء الله تعالى ويعلم علم التفسير بما
يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية الجميع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل
كونه بحسب العلوم الدينية ورابعها وبنى قواعد الشرع واساسها ما يقتضي تقدمه على العلوم الدينية واختصاصها بالاحكام والتكلم فيه فيعم
يرجع في العلوم الدينية يقتضي تاخره عنها اذ وجه الترتيب ذلك الحكم الاول بالنظر الى المتعلم لا اصحاب المقلبين انوار حقائق التنزيل
عن مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى المخاطب المستجيبين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من الطائف والدقائق كما سيشير اليه
المصنف فان الفن ما لا يجيز المعاني وهي المعاني يتم لهم بانا تو العلوم الدينية عليها وربط ادلتها اليها ومن ضمائم انا اردنا
استخراج النكت والطائف وتعليم الاتجاه العلوم الدينية والفنون الدينية قوله ولطائف ما اودعت يعني اللام توطئة للقسم
وما مصدرية وكما اكتب مفعول له عن الفعل من عناية الشيخ وتبين كانه تكلف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كانه لكتبت موصولة
كانا قوله في هذا الفن اي في فن التفسير والاصول الاشتمال والمصنف بالمركبات الثلاث في الصادر بعد الخالص والصحابة في الاصل
مصدر يقال صحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو جمع صاحب كراكب وركبان عند الاخفش والصحابي عند محدثي اهل الحديث مسلم رآه
النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروه حديثا ولم يكن له طول الصحابة معه وغيرها بعضهم طول الصحبة وبعضهم لم يطل الصحبة الا روى عنه حديثا وان

بعضها لم عليا وابن عباس وابي سعيد وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين
صدرهم حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما ما انزلت من القرآن آية الا انا اعلم فيما نزلت وحيثما نزلت حتى قال ابو ان
الحفظ عن كل من يحفظ عن علي وكان علي يحرض على الامة في الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي
قال فيه رسول الله اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وقال عبد الله بن عباس كانا ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن عباس
وغيره والتابعين جمع تابع وهو من صحب الصحابة وادرك الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلاثين صحابيا هذا فانه قرأ على ابن
عباس قرأه تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم كعلقمة ومكحول والضحاك بن مزاحم وارادوا
بقوله ومن تقدم عبد الرحمن وابا عبد الله الفارسي وعلي بن ابي طلحة واشباههم ومن البدريين فيما محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس
القاسي وابو اسحاق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف وتتبعت الكشاف
فوجدت ان كل ما اخذه من الزجاج قوله ويطلق على طائفة الطوى ويؤنث لاشتمال والنكت جمع نكتة هي الطائفة المخرجة بقوة الفكر من
نكت الارض نكتا والنكتة كالنقطة لفظا ومعنى اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت اذا اثر فيها بقضيب ونحوه بارعة اي فائقة رائقة اي مجتهدة
رفيعة القدر قوله استنبطنا وهو في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء
واستعمل في استخراج الدقائق بالكد والاجتهاد وكانه اراد بانا فاضل المتأخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني
فان الكل سابقون بالاعراب ولطائف المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من الفكر وبالاشتقاق ولطائف العبارات والاشارات من
تفسير الراغب انظر كيف نسب خلاصة الحقائق المعنية الى المتقدمين والنكت واللطائف الاستنباطية الى المتأخرين وكفى الاشارة التي
بعدها هاهنا للجواب والعزية اي المنسوبة هي عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم
نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحاق الحضرمي
البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس وقد اثبت
شيخنا الامام ابو حيوة بن يزيد بن الصفاح الشافعي الحريري وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب ثم الصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيره
جارية في الثلاثة الاخيرة كالسبعة واما ما لها فالاصح انه لم يثبت غير واحد من الشروط الثلاثة تحت سنة وما تقدم واحد من الصحابة الثانية
ولو احتمالا واستفاضة وجهة العربية ولو بوجه لا تجوز الصلوة به مشهورة كانت او شاذة واما من لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلاثة
وهو ما لم يثبت فيه اثنان او ثلاثة فلا خلاف في عدم جواز الصلوة به والخلاف في الافراد قال الاصفهاني ما لم يتواتر من القراءات الشاذة
حكمها في الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعبري لو قرأ الشاذ في قراءة قد ما يجوز به الصلوة يجوز صلوته واعلم ان قوله المتم ويعرب عن وجوه
القرآن الى اخره بعد قوله اصنفه هذا الفن كتابا يشير ابتدا الفن الى التفسير بان علم القراءة ايضا من علم التفسير كما ذكرناه سابقا كذا قيل
وفيه بحث بل انه يشير بانه ليس منه ولكنه ادرج ذلك فيه تتميما للفائدة قوله يتخطى اي يتجاوز يقال تخطاه عن الامر تخطيا اي تجاوزه
عنه قوله ما اصمم به عزمي اي خلصني عن التردد مضارع عزى ساعيا الا تردد فيه قال الجوهري صمم الشيء خالصه وصمم السيف اذا
مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره اي مضى على رأيه فيه قوله اتولى مثل مؤلفة الالاف فيلي بمعنى مسؤل قوله ومعطي كل مسؤل
من السؤال بمعنى طلب الحاجة يقال سألته الشيء ومنه طلبت الشيء من الاول وفي صحيح الفتح لا مسؤل وهو الحاجة كما في قوله تعالى وآتيتم ما سألتموه
يا موسى ويرد عليه انه لا يندرج مع قوله اتولى اذ لا يوافقه في الوزن اللهم الا ان يقرأ بحذف الهمزة كما قرئ به في الآية الكريمة سورة
فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين السورة طائفة من القرآن مترجمة بعين عنها وتلقب بالفاتحة كذا وانما سميت بذلك

واخرها

واخرها سورة الكوثر لانها اول حرف من السورة التي هي ثلاث آيات ثم فيها هي في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول
الشيء تسمية للمفعول بالمصدر بخلاف الظاهر فالاحسن ان الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت عنها وصارت اسما لاول الشيء لكون اول الشيء وسيلة
واتخذ ذلك الشيء والدخول فيه قال الفاضل التفتازاني فالفاتحة الشيء الاول وخاتمته اخره اذ بها الفتح والدخول في الامر والختم والخروج منه
انتهى فكان اول الجزء من المجموع كالفاتحة لذلك المجموع فهي فاتحة لذلك وان اسألك ايضا فلا للوصفية في الاصل وهو الظاهر او للنقل
من الوصفية الى الاسمية فلا يكون الفاتحة اسما بل هي علامة لكون الوصف اسما بالغلبة حتى لا يكون جاريا على الموصوف ولا بد كونه مع الموصوف التي
تطلق اسم الطلاق والذبيحة اسم للمذبوح وفي شد تسمى الذكر والمؤنث دون المبالغة كانه علامة لذكرتها فهي صيغة المبالغة والكتاب
كالقرآن يطلق على الكل والكلي والمراد هنا الاول فمعنى فاتحة الكتاب اولها ثم صار بالغلبة علما للسورة المجموعة لكونها سبب الكتاب المجموع فيطلق
عليها لفظ الفاتحة وحدها اي من غير اضافة الى الكتاب فاسم اخر بالغلبة ايضا واللام لانها واضافة من المضاف لعدم الالتباس والاول
كالفرق من المضاف اليه مع الوصفية الاصلية واضافة السورة الى فاتحة الكتاب لامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف وباعتبار
ان المراد بالكتاب الكل لا الكلي لان كون الفاتحة اول الشيء بالقياس الى الكل لا الكلي وصدق الاضافة اللامية وهو عدم كون
اليه ظرفا للمضاف ولا ساقا لمجرى لا عليه فكان ملزما اي يفيد وتسمى ام القرآن الظاهر انه سمي بها لما يحتوي من تحذيره تسمى المفصل
الكتاب وتسمى ام القرآن وانما سميت بها لما سبق بحسب ايتقاء الخلق وهو ايضا ذلك من جزء اعتبار هذه وتقديره ومثله كثير في الكلام فلم
يتعرض لبيان وجه التسمية بفاتحة الكتاب لظهوره ولذا لم يقل لانها اي الفاتحة مفتتحة ومبدأ عليه وان كان المقصود من ذكره ان يفرع
عليه قوله فكانها اصله ومنشأه فانه هو الوجه في بيان وجه التسمية بام القرآن وجهة تمثيله والجامع ضم ومبدأه الى القرآن مع انه جزء الاسم
الفني جاز نظرا الى الاصل قوله ولذا اي لكون الفاتحة كانها اصل القرآن تسمى اساسا لانها لما كانت كانها اصل القرآن كان ما عداها
من القرآن مبنيا عليها وكانت هي اساسا له قوله او لانها تشتمل على ما فيه اي يريد بانه جميع ما فيه بل معظم ما فيه وهو اصول مقاصده
مع رؤية ان القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي الثناء على الله وعبادته وبيان وعده ووعيده كالقصص والمواعظ
والامثال والمراد من الثناء عليه ثم بما هو اهله اخراج الصفات الثلاثية عليه تعالى المفهومة من قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والعبادة على التكلف
وهو في الاصل جعل الشخص عبدا يقال عبدني فلانا عبدا واعتبدني اعتبادا واعبدني اعبادا وتعبدني تعبدا والكل بمعنى استعبدني وصرفني
كالعبد وعلى بالامر متعينة على التكليف وهو المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به وتكلف
من امتثال اوامر المولى واجتناب نواهيه ومن قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وبيان وعده ووعيده بالترغيب
والترهيب هو المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم ومن قوله يوم الدين اي الجزاء فانه يتضمن الثواب والعقاب وهم المصادر
مقاصد القرآن في هذه الثلاثة انه كما عرفت ان كلام الله ارشاد العباد الى معرفة المبدأ بالصفات الجمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه زلفى ويجتنبوا عما
يبعدهم عنه وعرفته المعاد ليشتغلوا بما يتقربون به فيه ويجتنبوا عما يتقربون به فيه والاشتغال والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي
ولا بد لامتثال الامر من باعث وهو الوعد ولاجتناب عما نهى عنه من زاجر وهو الوعيد اذ لولا الوعد والوعيد لاستولى الكسل على النفس
وتسلط عليها الهوى والشيطان وتمادى طريق شتى لا هدى قوله او على جملة معانيه عطف على قوله على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية
بام القرآن اي او لانها تشتمل على سبيل الاجمال على معاني القرآن كاشتمال الام على الاولاد فان جملة الامور قد تشتمل بعض على الامور تحصيلها
قوله من الحكم الى اخره بيان لجملة معانيه صفة في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه اي يخرج الحكم والاحكام

لا الاحكام العقلية ومدحاصل يحتاج الى تقدير مضاف ويقال في تقدير الكلام اي احكام سلوك الطريق المستقيم بناء على ان السلوك هو العمل
بالحكم العقلي ومن يسأل هنا الوجه وارتكب التقدير المذكور وقال ان قوله هو سلوك الطريق المستقيم ناظر الى الاحكام العقلية كما ان قوله ولا الضالين
ناظر الى الحكم النظرية وانما لم يراع ترتيب اللف مخالفا لما عليه القوم من تقديم ما هو اشارة الى الاول وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم
ما هو اشارة الى الثانية وهو الذين انعمت عليهم الى اخر السورة وانما عدلت عن مسلكهم لان سلوك الطريق المشار اليه بقوله ثم اهدنا الصراط المستقيم
لا يحتمل الاحكام العقلية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق لا يكون بالعقل الا لمن يكون الى الضلال ايضا وكذا الاطلاع
على مراتب السعداء الذين اقتداء بهم كما يشير اليه قوله ثم صراط الذين انعمت عليهم ومنازل الاشقياء الذين قوله ثم غير المغضوب
عليهم والضالين لا يحتمل الحكم النظرية بل هو من اثار الحكمتين وثمراتها وعن جملة سابقها فالاولى حمله على اللف والنشر لا سيما عن المرتب
ثم يحتاج الى تقدير المضاف ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه على قوله هو وتقدير الكلام الذي هو مفيد سلوك الطريق
مبينة الى اخره فافتتح الكتاب لما اشتملت على ما ذكر من معاني القرآن مجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور
ترك منها اول تكون سائر القرآن حيث عدت ارضا الكلام وحيث لا من نخلها فكما حيث هذه ام القرى سميت تلك ام القرآن فان
قيل هل بينهم من وجه تسمية بفاتحة الكتاب ايضا فيكون مناسبا للناس من قوله لانها مفتتحة ومبدأة لكتابه فان ما يدل على الشرف
اجمالا حقه ان يكون ما تحته ثم دعوانا يستدل به عليه قوله وسورة الكنز والوافية الحامية لذلك اي لاشتمالها على معاني القرآن اجمالا على جملة
معانيه فكانت كالكنز لها وان كان ورود هذه الاسامي من الرسول صلى الله عليه وآله من قال بفاتحة الكتاب مكتوبة من تحت العرش قوله والصلوة بالجر
عطفا على الحمد في قوله وسورة الحمد قوله لوجوب قراءتها لا هو عند الشافعية فان الواجب عندهم يعني الفرض قوله واستحبابها
في اي في الصلوة لا هو عند الحنفية فان المستحب يعني المندوب فيه يحصل عندهم سنة ولا الواجب والسنة والمستحب المتعارف وهو ما يكون
فعله اولى ولا يترتب على تركه استحقاق عقاب اصلا بل ولا يترتب على الفعل الاخر يعني عن سنن الزوائد وهي ما داومه عليه السلام عليه على سبيل
العادة ولو قيل لان قراءتها في الصلوة فرضية او واجبة كان اولى لمذهبنا واصطلاحهم اهل اصولنا قوله والشافية والشفاء مصدران
بالعطف على مفعول يسمى قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية تجريان مجرى الشفاء وعند الشافعية فيما هذا لان المناسب للمصنف ان يكون
الترتيب ليكون الشفاء اخر ويعلل ما اضيف اليه السورة والشافية مفعول باسطناها على مفعول لنسمي لكنه اضاف الترتيب المذكور تنبيها
على انها تسمى ايضا على الشفاء لا يبعد عليه الحديث ويحتمل ان بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ وذكر فلذا لو
اسم فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء قوله والسبع المثاني بالنصب عطفا على مفعول لنسمي ويعلل تسميتها بالسبع بوجوه لانها
سبع ايات بالاتفاق في البسملة ثم هذه السورة فان ايات في قول الحق البعض رحمه الله وسبع ايات في قول الحسين المحقق وسبع ايات في قول
الجمهور من اهل العلم بالحسن رحمه الله عدا التسمية وانعمت عليهم اثنين وتركوا المغضوب والضالين فعلى انها سبع ايات لكن اصحابنا
عدوا انعمت عليهم اية دون الضالين لتسمية من الفاتحة والشافعي رضي الله عنه عدها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم اية اتفاقا
فلا بد ان يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع ايات اتفاق الجمهور فان الفاتحة واحد واثنين للجمهور يسمى ضلالا لا اضلالا
فلا يخرج الحكم به من كونه متفقا عليه ولا يوصف بكونه مختلفا فيه قوله دون انعمت عليهم لمراد به صراط الذين انعمت عليهم الا انه
اختصر لظهوره لان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يفيد اية لكن الكل في حكم كلمة واحدة قوله وتثنى في الصلوة علم
لتسميتها بالمثاني سواء قوله سبع ايات وفيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية هي التكرير يقال ثنيته ثنية
او مثنى اثنين مثنى والمتكررة في القراءة او الانزال اما هي الفاتحة الا انها وصفت بالجمع باعتبار كثرة اياتها وان كانت عبارة المصنف

وتثنى

وتثنى في الصلوة بتخفيف النون على انه مضارع مبني للمفعول من تثنية ثنيا اذا صرفه لم تاتيا يكون فيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى او مثنى
من الثني وهو الاعادة والتكرير وان قيل لا معنى لعطف قوله او الانزال لانه يستلزم اما يكون تقدير الكلام في الانزال كما مشى له لانه لا
انزال عند اجيب بان تثنى للقدر بحيث تثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع حكاية للحال الماضية او يقدر تثنيت فيكون من قبيل عطفها بانا
وما بارها قوله وان صح انها نزلت بمكة اشارة الى ان نزوله بالمدينة بجزم به لعدم ما يدل عليه قطعا بل يحتمل ان يكون نزولها
تسميتها بالمثاني ولما اشار الى ضعف القول بتكرر نزولها اشار الى ما هو المختار من الاحتمالات الباقية التي هي كون نزولها بمكة فقط وهو قول
الصحابة والتابعين وكون نزولها بمدينة فقط وهو قول مجاهد وجه وكون بعضها بمكة وبعضها بمدينة كما قال به البعض والمختار كونها
بمكة فقط لان تكرار النزول خلاف الظاهر والعادة واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد اتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم لا شك عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين والدليل على كون ما هي الزائدة
بالسبع المثاني ما في الصحيح البخاري عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد الحرام فدعاني رسول الله فلم اجبه حتى صليت ثم اتيته
فقال ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لاعلمنك
سورة هي اعظم سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وما في ايضا عن ابي هريرة قال
قال رسول الله ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وما في الوسيط عن ابي هريرة قال قال رسول الله الحمد لله رب العالمين سبع
ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي فاتحة الكتاب وهي ام القرآن وهذه الرواية ناطقة بان التسمية اية من الفاتحة
بل في سيد رسل سورة الحجر ان عبر امتدت من الشام لابي جهل بمال عظيم وهي سبع درر رسول الله واصحابه يتغزلون اليها واكثر الصحابة
بصعري وجمع مخطل بمال النبي ص ثم الحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اي مكان سبع قرآني لابي
والقرآن العظيم لا شك عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي هذا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر
الى ما اعطيتهم وهو متاع الدنيا الدنية ولا تحزن عليهم ان تنبيه لكن لنفسه بل لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بان يذكر نعمه على نفع
فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعت اطيب قلوبهم من طرحهم بعلى عبيد من اسباب الدنيا لا يقال اسم السورة السبع المثاني
وما في الاية سبع من المثاني من زيادة من كيف يراد به سورة الفاتحة لانا نقول كلمة من هنا للبيان فيكون مؤدى العبارة فتى واحدا قوله
وهو اي القول المذكور في سورة الحجر مكي بالنص فان ما بعده وما بعده الى اخر السورة في حق اهل مكة من المشركين وظاهر ان اسم ثم لم يكن على
النبي ص باتيانه السبع المثاني وهي بمكة ثم انظا بالمدينة وبعد القول بانه ص صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت
الصلوة بمكة فقلنا بانها بمكة للدليل وروى صاحب التيسير عن الامام الواحدي باسناده عن ابي هريرة قال ان رسول الله ادعى
مناديا يناديه يا محمد فانا سمع الصوت انظر هاربا فقال دونكم بن نوفل اذا سمعت الصوت فاثبت حتى تسمع ما يقول لك فلما نزل
وسمع النداء يا محمد قال يا لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين حتى فرغ من فاتحة الكتاب مثل الحديث على ان الفاتحة الكتاب بمكة والظاهر اول ما نزل وان التسمية ليست باية
منها وقال مجاهد وجه مدنية وقال هي عشرة سنة اي خطا ولا يظن انه ص مكث بمكة ثلث عشرة سنة يصلي فيها بغير فاتحة الكتاب وهذا
ما لا يقبله العقل وقال جماعة منهم يتخير بين هذين القولين هي بمكية ومدنية سواء نزلت بمكة مرة بالمدينة مرة تفضيلا لهذه السورة
على غيرها ولهذا سميت مثاني قيل نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ام سيرتين هنا بانها
اية تامة من ايات الفاتحة او بعض اية وانما يكون اية بانها بعض لا اصلا قول الشافعي رضي الله عنه في ذلك كما صرح به المصنف بعيد هذا

ومن اجلها اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها والذي تقرر عليه قول الشافعي رحمه الله هو ان التسمية من الفاتحة ولم ينقل عنه
قول الشافعي في بسملة اوائل سائر السور لتردد قوله فيها قال صاحب التيسير ثم التسمية عند مالك آية من رأس كل سورة وعند الشافعي
رحمه الله آية من رأس الفاتحة لا غير وعن محمد رحمه الله انها آية انزلت للفصل بين السور فظاهر مذهب اصحابنا انها ذكر يبتدأ به القرآن
تيمنا وليست بآية وفي سورة النمل هي ما دون آية وقال القطب في انها ليست بآية تامة في القرآن لان لا يكون الجزء الخامس عشر عشرين
عند كل امرئ بان مقصود كل انها بين لم يجتمعا في القرآن في موضع لان لا تتم آية وهذا يحتمل الجب ونحوه ولا يمكنه التكلم بها عند كل
عزم انتهى سلف التيسير وفيه تصريح بان التسمية التي في اوائل السور ليست بآية عند الشافعي وعن ابي حنيفة وقال القاضي الشافعي ازاي لا خلاف
في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور فمن عدها والحقيقة انها ليست من القرآن وان تقييد
التواتر في تعريف القرآن بجزئهم بلا شبهة احتراز عنها وطالما حاضرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب
انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية فلا بعض آية من شيء من السور نصار على الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة
بشيء من السور او مائة عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كالآيات المذكورة في بعض السور مثل بلى الا وريكا يكذبان على ما
ذهب اليه الشافعي انتهى كلامه قوله وعامة قراء المدينة حيث قالوا الفاتحة ليست من القرآن اصلا فان مذهب هؤلاء المذكورين انها
ليست من القرآن حتى روي عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة المكتوبة لا جهرا ولا سرا وان كان ظاهر قوله وعامة هم مشعر بان الخلاف
انهم خالفوهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق الاول هو كون ما من الفاتحة والحق انه لهذا
الحكم ظاهرا وصريحا انما يكون بان يقال انها ليست من الفاتحة وليست من القرآن لان نفي قرآنيتها وان استلزم شيء كونها من الفاتحة من
حيث ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم الا انه ليس بحيث انه لا يمكن ان يكون واقعة ادعوا احكمين احدهما لزوم الاخر وهو
ان البسملة التي في اوائل السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن
لا يكون جزأ من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها
جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية مفردة ليست جزأ من شيء من السور قوله ولم ينفي ابو حنيفة فيه اي في كونها من الفاتحة نفيا
من الاثبات والنفي مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكون ما من الفاتحة كما ذكر نقل بناء على ذلك انها ليست من السورة عنده اي
من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزم عدم كون ما من باقي السور اذ لا قائل بكون ما من سائر السور دون الفاتحة
وقد يجاب مع كونه من اهل الكوفة الى آخره اندفع ما يقال من ان عدم النفي شيء من النفي والاثبات لا يقتضي نفي احدهما وفي التصحيح
اشارة الى انه نقل عنه ما يدل على انها ليست من السورة وهو قوله انها تبرك بها في الصلوات كلها مذكورات من السورة لو جهر بها
جاز فيها بجهر فيه السورة ويرد على قوله ولم ينفي ابو حنيفة ان هذا استقراء الشيء وعلى جزء يقول ان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود وجعل المظنون عدم كون ما من السورة لان عدم التنصيص انما يكون منشأ الظن انه لا يعتقد بما ذهب اليه اهل بلده وروي كونها
من الفاتحة ولا لا قيمة على انه آية مفردة من القرآن او ليست منه اصلا وقول الامام محمد ان ما بين الدفتين اي جنبي المصحف كلام الله
تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كون ما من السورة فلما قال محمد قيل له لم لم تجهر بها في الصلوة فلم يجب بل قيل الوجه فيه
ان في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع ان انها من القرآن كون ترك الفصل والتبرك فلا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن
قوله ولنا اي لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة ما رواه ابو هريرة يدل على انها آية تامة منها وحديث
ام سلمة يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما تتم بما بعدها قوله ومن اجلها اي ومن اجل الاختلاف بين مذهبي

الدارقطني

الدارقطني والحديثين في بعض النسخ ومن اجلها او ومن اجل هاتين الروايتين والحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة
آية برأسها او بما بعدها وهو تردد تعالى الحديث بسبب الحاليين قوله والاجماع بالرفع عطف على الاحاديث وكذا قوله والرقاء فالاول
اشارة الى الاجماع القولي والثاني الى الاجماع الفعلي واما قال ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة
والقياس والاجماع ومعلوم ان الثاني ليست من قبيل الثلاثة الاول فتعين انه من باب الاجماع فان قيل ان هذا الاجماع انما يدل
على قرائة البسملة لا على كونها من الفاتحة لان قراءتها لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا اجمل كونها
من القرآن ما بدعي ويقصد اثباته في ضمن قراءتها لانه لم يكن ما من الفاتحة ثابتة في ضمن قراءتها الا انه لم يكف بثبوتها اصلا وعن
لا ثباتها اصلا وابتدأ بانا على ان قراءة المدينة والبصرة ومن وافقهم خالفوا في قراءتها راسا وقالوا انها ذكر من الله تعالى بدأ كونه
في اوائل السور للاستعانة والتبرك به كما يبدأ بذكر الله اي يقال فلان قصد المصنف ابطال مذهبهم باثبات قراءتها واورد على الاجماع
القولي بان اسماء السور كونها مكية او مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقرآن واجيب عنه بان المراد بما بين الدفتين
ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة التي قررت من الاصحاب وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة في المصاحف المتأخرة
فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال لو سلم ان المراد بما بين دفتي المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما بين اصحاب القراءة
والامور المذكورة ليس منها اصحاب القراءة الاولى انما لم تكتب ما يكتب به القرآن وميزت بلون المداد وبالهم لئلا يظن كونها من القرآن
كما انه لم يكتب ما بين في آخر الفاتحة مع انه مما يقول الشافعي والسابع حتى لا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف
مقدمة عليها وصدرها ومكتوبة بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فيثبت بذلك اصحاب القراءة ويتبين حالها بما ذكر من الاجماع والبسملة
مصدر من بسمل اذا قال بسم الله نحو حوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وهلل وحمدل وحيعل اذا قال لا اله الا الله والحمد لله وحي
على الصلوة وحي على الفلاح وهو من حي على الصلوة وحي على الفلاح وهو قول سبحان الله والحمد لله وهو قول حيعلت ذلك والطبقة والدفعة
وهو قول الشاعر اسمعت بقاك وادام عزك وهذا مثله باب النحت في العرب فانهم يأخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا
فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد الشمس قال في تحفة من نحت عبشمية
الا لم تر في اسرائيل ما يكون ملكا عبشميا قال اهل اللغة في مثله انه نحت مولد والكل اللغة فلا يدخل ابدا يقول انها مولدة قال الفرزدق
بن بيعة الحزني لقد بلغت ليلى سخاة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل قوله متعلقة بمحذوف لما جاءت الباء من طريق
الزيادة الموضوعة لاتصال الاسماء الى الاسماء وفي جميع المواضع ذكرها ان يوجد فعل ونحوه حتى تتعلق به هي فاذا استعملت في
كلام ليس فيه فعل مذكور تتعلق به يقدر فعل عام اذ لا بد من تقدير الخاص يقتضي القرينة لان الحذف لا يجوز
الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والمحذوف الجارة تدل باعتبار متعلقها العامة واما اذا كان المتعلق المحذوف خاصا
فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في بسم الله فعل مذكور فيكون المحذوف وهو اقرأ القرينة المعينة لهذا المحذوف هو الفعل
الذي يتلو التسمية ويجمع بعدها وهو هيئة القراءة وكذا كل من حاول تلاوة غير القراءة يعني انه شرع فيه يقدر من الفعل ما يليق من ذلك
الشروع فيه كالسائر اذا حاول القول فقال بسم الله التقدير بسم الله اركب واذا حاول الاكل فقال بسم الله فالتقدير آكل وكذا
في نظائرها وهو قول الشارح لان الذي يتلوه مقرر بيان القرينة المعينة للمحذوف قال فقل المناسب لما سبق من التقدير الذي يحصل به القرينة المعينة
للمحذوف في كل موضع هو الفعل الذي يعقب التسمية ويجمع بعدها ان يقال لان الذي يتلوه هو فعل القراءة فلذلك تقدير ما يليق منها
وهو اقرأ لان التالي للتسمية في كل موضع ابتدى بها هو الفعل لا المفعول قلت اسم الله لما كان في لفظ بسم الله وبيان ما فيه

من التقدير كما اشار اليه المص بذكر الغير في قوله لان الذي يتلوه او يسبق لفظ بسم الله الرحمن الرحيم ومن المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ
هو المقروء نحو الحمد لله اختار المص لفظ المقروء بدل القراءة والمقصود في البيان ان ما يتلو لفظ بسم الله في الذكر هو المقروء وبيان ان الذي
يتلو التسمية بالمعنى المصدري وهو قول بسم الله هو نفس القراءة وتبعية المقروء للفظ بسم الله يستلزم تبعية القراءة للتسمية فظهر ان التغيير
يحصل به المقصود ايضا وهو بيان قرينة الحذف فانه كان القراءة تدل على الحذف كذلك المقروء بل هو اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم
الا بالمقروء ومثل هذا التغيير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية الذابح لانه لا يلي لها الا في الوجود وهو الذبح لا غير وبينا لحق فيه لها
تال في الذكر وهو المقروء في الوجود وهو القراءة **قوله** وكذلك يضمر كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها
وهو اقرأ اي في قوله يضمر ما يحصل التسمية مبدأ له ان الفاعل لا يضمر بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي ولا
اذا يقال يضمر اللفظ الدال على ما يحصل التسمية مبدأ له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد حصل التسمية مبدأ الفعل الحقيقي الذي هو الذبح
تقدير من الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه ويدل عليه وهو ابتدئ **قوله** وذلك اي اضمار ما يحصل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابتدئ
كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم وتقدير العام اولى وتقدير العام الا انه اعم يقدر متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا
او صفة او صلة اسما بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويقدر فعل الابتداء مثلا للفرق بين المقصود من التسمية
فان الفرق بينهما ان يقع مبدأ لها امتثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء او قوله واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما
يكون اذا لم توجد قرينة تخصص وما اذا وجدت فلا بد من تقدير خاص يدل عليه القرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او في
الدار او في البصرة كان المقدر راكب مسدود ومقيم وعلى الثاني بان حق الابتداء لها يبنا ولها قيل الشروع في المقصود وهو حاصل
اضمارنا ويتم بحث لانه لا يلزم ان ما اختاره يحصل به الامتثال للحديث فهذا الان في تقدير فعل الابتداء امتثال له قوله وفعلا مثلا
انه اولى والمص على اولوية اضمار ما يحصل التسمية مبدأ له بالمعنى لا اضمار ابتدئ بقوله لدوام ما يطابقه ويدل عليه يعني ان التسمية لا يتم
ارهو من حيث الابتداء فيطابقه ويدل عليه وايضا تقديره ابتدئ انما يستقيم في امثال ممدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والتوسط
والانتهاء فيها دون ما ليست كذلك كالخروج والدخول مثلا فان قيل بين قيل المص ودعواه يتبع سنا ذاه وذلك لانه ادعى اولوية
اضماره ويتم من جواز تقديره ابتدئ ايضا والتزم من دليله عدم جواز تقديره لانه من حيث ما هو لا يجوز تقديره اذ التبق ما يدل عليه
ولا يخفى انهما متنافيان لا تنافي لبين معنى تعليله انه اولى لاشتماله كل واحد من الامرين وجها يليق الفعل المقدر وما يدل عليه
بل الحق لا تنافي ما يتصف بجميع الامرين وهو المطابقة مع الدلالة على ان يكون المقدر ابتدئ مثلا لان المقدر اقرأ مثلا
ما يتصف بكونه مطابقا للمقدر ودالا عليه بمعنى جيد وانتفاء ما يتصف بجميع الامرين على ان يقدر ابتدئ لا يستلزم انتفاء ما
يدل عليه راسا كيف يكون الحال حال الابتداء يدل على ابتدئ وهو كان يجوز تقديره وان كان تقدير اقرأ اولى لكون ما يدل عليه مطابقا
له ايضا ولقائل ان يقول لا نسلم انتفاء ما يطابقه على تقدير ان يكون المقدر ابتدئ بناء على ان تسمية يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء ولو
سلم انتفاؤه لكن يصار الى اختياره ما ذكرنا من تحقيق الامتثال لحديث الابتداء قولا وفعلا على تقدير ابتدئ **قوله** او ابتدأ عطف
على ابتدئ اي اضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدأ ايضا لزيادة اضماره لان الجار والمجرور حينئذ يكون حرفا عن المقدر فيكون الظرف مستقرا
مقدرا بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل او حاصل باسم الله مثلا وكان فيه اضمار المصدر بخلاف المبارز واضمار اقرأ ليس كذلك
لان فاعله مستتر فيه مع انه اضمار ابتدأ في عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان اضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدئ ايضا لما فيه
من زيادة الاضمار وبالذكر ان متعلق بالتسمية يجوز ان يقدر مثلا واسما ولان تقدير الفعل الذي يطابقه ما يتبع مبدأ التسمية يجوز

وجعلت

وجعلت هذا مبدأ له اولى من تقدير غيره مثلا كان اسما مقدما على امثالان احترازان احدهما ان يقدر ذلك المتعلق هنا كل تقدير مقدما على
مؤخر كما هو الاصل لان حق العامل ان يقدم على معموله والاحتراز ان يقدر متاخرا عنه اشارة الى انه اولى فان الاقسام المحتملة اربعة ان يكون المقدر
فعلا مقدما نحو اقرأ او ابدأ باسم الله او فعلا متاخرا نحو بسم الله اقرأ او ابدأ او اسما مقدما نحو الحق قرآني او ابتدائي بسم الله او اسما متاخرا نحو
بسم الله قرآني القرآن او ابتدائي اياه وتقديم كل واحد من التقديم والتاخير في القرآن اما التقديم فكقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها وانما
التاخير فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق قوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها من قبيل ما يكون المتعلق فيه اسما متاخرا عن معموله مبنى على
ان يجعل بسم الله خبرا لمجراها على معنى ان اجراها وارساها باسم الله لا غيره من هبوب الرياح كما يزعمه العوام فاستفادوا بركوا وان كانا
للخبر مقدما لكونه مستفادا بركوا حيث جعله اولا حالا من واو اركبوا الى اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله واجراها ارساها
وكما انه يمكن ان يكون الجري والرسو الوقت او المكان او المصدر الذي صدق منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في ايتان خفوق
النجم وانتصابها اما حالا ثم ان اوجملة من مبتدا وخبر وتاخير هذا الاحتمال بدل على انه مرجوح عنده **قوله** وتقديم الفعل هنا
اي في البسملة الواقعة في اول السور وتم اي الحسن وقوعا او في كل فيه جعل الفاعل مبدأ لفعله لافادة اختصاص هذا الفعل بالاولى
والاول اظهر لان الظاهر ان قوله هنا احتراز عن قوله في اقرأ باسم ربك فان الفعل اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر
بالقراءة اهم فيه فان قيل اسم الله تعالى اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بان حيث هو اسم يتعلق به اهتمام وتقديمه يجب المقام الاهتمام
اخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان قدم الاهتمام بالتسمية وان انفرد الاهتمام الاول فان لم يعارضه ما هو
اولى بالاعتبار قدم ايضا عملا بموجب الاول والا فلا يقدم عملا بموجب ما هو اولى بالاعتبار كما في قوله اقرأ باسم ربك فان كون المقام
مقام الاهتمام بالقراءة عارض كون باسم الله تعالى من حيث هو اسم اهم وهو اولى بالاعتبار لحصول المقصود وهو طلب اصل القراءة ولزوم
الاسم لذات هذا المقصود وانما دل المطلوب كون اعتنى باسم الله تعالى لا باسم الاصنام والمقام ايضا عنه **قوله** كما في قوله بسم الله مجراها
فيه هذا من باب تقديم المؤخر على عامله لان الجري مصدر بمعنى الاجراء وعلى المصدر لا يتقدم عليه بل من باب تقديم الخبر على المبتدأ فالتقديم في
كون التقديم اوفق سواء كان فيه من تقديم المعمول او لا **قوله** لانه اهم اي لان المعمول وان كان الاهمية الحاصلة بجعل اعتنى المتكلم
بجاء المعمول من حيث انه اسم الله تعالى فان ذلك من حيث ان المؤمن لا يهمه عند الشروع في امر خطر بالبال عدم على الاتيان لا يبال ما اتيت شيا الا وقت
اسم يقدر ما ذكره الشيخ عبد القاهر انما ابدهم اعتنى والتقديم شيا يجري مجرى الامر عن العناية والاهتمام لكن يبقى ان يضر وجه العناية
بشيء وايرد فيه معنى ويقول كثير من الناس انه يكون ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اي الاشياء تلك العناية بشيء وعدم كان اهم
فانما هي الاهمية المطلقة والمراد بالاهمية هنا الاهمية المؤخرة المعمول من حيث انه اسم الله تعالى وكذا وجه هنا لان يراد بالاهمية المطلقة ويحمل
بالعناية تفصيلا لوجه الاهتمام لان المطلق بالوارد فيه ثم اعلم ان هذه الصفة وما بعدها من جميع اصل التفصيل وقد اسمعت بلا اعادة الا
الثلاثة اما ما ان يكون ان المفضل عليه اذا علم وكان اصل جنس ذلك الاستعمال كما في اسم اكبر وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا
بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جريت معنى التفضيل وادلت باسم الفاعل والصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه او ليس شيء اهون
عليه تعالى من شيء **قوله** وادل على الاختصاص فيما اذا يرجع الى المؤمن من حيث التقديم وكذا اخر قوله واخر وانق فيما بعد فان الشريك
كان ليبدل في افعالهم باسماء الهتهم ويقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد
الشرك والتعظيم لا الاختصاص اذ لم يكونوا ينفون الشرك باسم الله تعالى لانوا يشركون به ايضا موجب على الوجه ان يقصد بيانه قطع
شركة الاصنام لهم في استحقاق الشرك بالاسم فيكون قصر الافراد كما في قوله اياك نعبد لانه تعالى حقيق لان يعبد فيه الافراد والقلب والتعيين كما تقدم

فاسم مضمر وايضا حضور الحق اجل مما يتم من ذلك **قوله** واد خلوة التعظيم لان تقديم الاسم تعظيم المسمى **قوله** واولى لزجر بان
اسمه تعالى مقدم على القراءة الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات واسم الباري في الوجود سابق **قوله** وكيف لا اي وكيف لا يكون ذلك
الاسم مقدما ولا جلال مضمر يقول من حيث ان الفعل لا يقدم شرعا ما لم يصدر باسم تعالى فان في الاية تحقيق جهة التبعية وجهة
توقف معنى الفعل اي كل عليه وقد لوحظ هنا الجهة الثانية دون الاولى **قوله** فيه بال اي فيه شان وفيه لجهتين به ولا بد في الاصل مفعول
الذنب والمراد هنا كونه ناصا على مقدم وفيه رمز الى ان اختصاص الاول مرعاة الاحرف قوله ردة جعل الباء اشارة الى ان الباء هنا
للاستعانة لا كتبت بالقلم اي مستعينا به فالمعنى اقرا مستعينا في بدوي قرائتي درجة الكمال وكونا مستدلا جاريا باسم الله **قوله** وقيل
الباء للمصاحبة اي الملابسة تقديره ملتبسا باسم الله اقرا الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك
فلذلك قال والمعنى متبركا اذ التبرك ليس معنى باء الملابسة وذكر اقرا ايضا على انه متعلق به فالكلام بظاهره مضطرب فان قيل الابتداء بالتسمية
ليس ابتداء باسم الله تعالى لان الباء والمعنى اسم ليس شيئا من اسماء الله تعالى قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان
ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تعالى ان كانت بمعنى الاختصاص في الجملة اي سواء كان لفظا موضوعا
للدلالة على الذات المقدسة او على معنى وصفة قائمة به تعالى يشمل اسماءه كلها وان كانت للتعريف الاختصاصي به تعالى بكونه موضوعا للذات المتصف
بجميع الكمالات بنى لفظ الله خاصة لا تفارق عنه الا ان ما سواه من اسماء وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء باسم الله حقيقة واما
الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يرتبط الفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المقصود ولعلم ان المعنى اشرت بتقديم اصل كون الباء
للاستعانة انه المختار عنده وصاحب الكشاف يرجح كون الملابسة بوجوه **قوله الاول** كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة **الثاني** ان التبرك
باسم الله تعالى ما دام يتحقق في الجملة لم يجعل الاستعانة عن مقصودة بالذات **الثالث** ان ابتداء المتبركين باسم الله تعالى كان على وجه التبرك
وينبغي ان يدل عليه في ذلك **الرابع** ان المصاحبة اذا دل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى بمعنى يكون ملتبسا به كل احد من عنده
في امره والتاويل المذكور في كونه التبرك لا يهتدي اليه الا بتعاد دقيق **الخامس** كون اسم الله تعالى الفعل ليس الا باعتبار انه توسل
اليه بركته فقد يصح بالاخرة الى التبرك وليس في اعتبار الملابسة زيادة معنى يقتضيه والمصنف ان يجيب عن هذه الوجوه بان يقول
في الاول لا نسلم كثرة باء الملابسة بالنسبة الى باء الاستعانة فيهما ثابتا وفي الثاني ان تلك الجهة غير ملحوظة بل الجهة الملحوظة وكون
الفعل مقدما شرعا ما لم يصدر به كلام وهي تنافي التبرك بالبيع منه وفي الثالث لا نسلم ان ابتداء المتبركين باسم الله تعالى كان على
وجه التبرك بل يجوز ان يكون مرادهم الاستعانة وفي الرابع ان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ نفس التقدير
ابتدائي القراءة باسمه تعالى اسم الله فهي باء الاستعانة ولا دلالة على ذلك للملابسة من زيادة افادتها الاية وفي الخامس ان البركة تطلق على الامور
الدوام كالمحرم فالتعريف اسباب الترجيح كالاول وفي السادس لا نسلم انه ليس في اعتبار الملابسة زيادة معنى يقتضيه فان جعل الله تعالى شرعا بان
زيادة مدخلية الفعل ويشتمل على حصول الفعل الوجود فوات ما يقتضيه شرعا بل لا تعدم وشدة بعد من الممكنات **قوله** وهذا ونحوه
مقول على السنة العباد جواب سؤال نشا من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء عند سيبويه اقرا وانها للاستعانة والمصاحبة وكان
المعنى اقرا مستعينا في كون تلك القراءة مستدلا بها شرعا او ملابسا باسم الله تعالى ورد ان يقال كيف يجوز من الله تعالى ان يقول
هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد عليها من الله تعالى كانه يعلمهم وقال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد الى اخره ومثاله
التكلم على لسان الغير ما اذا امرك انسان ان تكتب له رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الحروف وفعلت كذا وكذا وانما تتكلم
على لسان الامر قال الشيخ ان الله تعالى حمد نفسه اعني ان حمد الحامد لم يقول الحمد بانه اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء

قائل

قائل او لم يقل وان حمد الحامد وجميع افراده بحمد غيره ويختص به فان اللام في مثله لتعريف الجنس او الاستغراق فان حمل على تعريف
الجنس فالحصر من لام سه وان حمل على الاستغراق فالحصر من مجرد الحمل ومن قال منا ان ثلاثة مخصوص بانواع المحامد كان مؤملا لا منا
لما من اليه وكذلك من قال جميع المحامد منه تعالى لان هذا القول حمد منه تعالى وكذلك من قال استحق في جميع خصال الخير كان هذا منه حمدا
لنفسه فكذا قوله تعالى الحمد حمدا منه تعالى لنفسه ومدح الانسان نفسه بنفسه انما يقبح لكونه منهيا عنه بقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم فان الحسن
والقبح شرعيان والحسن ما امر به الشرع والقبيح ما نهى عنه ولا نهي في حق الله تعالى لانه تعالى منزه عن ان يكون مخاطبا لاحد وفيه فلا
يقبح منه تعالى ان يحمد نفسه الحميد لا يقبح سائلا ان الحسن رحمه الله يضطر الى اختيار الاخرة في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اهدنا
وكذا في بسم الله وكذا وكذا لا اعني حينئذ ان يعاد الاضمار في الكلام فانه اذا اضمر فلان في بسم الله يكون مضمرا في تمام السورة والمراد بالاصل
اما كون الامر مضمرا حقيقة او يكون في حكم المضمر بان يكون الكلام مقولا على السنة العباد **قوله** ليعلم كيف يتبرك باسمه اي باي عبارة
يتبركون اذا اراد التبرك باسمه وباي عبارة يتبرك من اشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون بمعنى من القاصد وبان
يسالون من فضله بلا يرد ان يقال اما ما ورد في القرآن يعلم منه تعالى ثلاث الامور لا الكيفية **قوله** ومن حق الحروف المفردة يريد
حروف المعاني فان الحروف وهي الاصوات المعتدة على الخارج على قسمين حرف وبيان هي التي تتركب منها الكلمات وليس في انفسها معنى
لعدم كونها موضوعة لمعنى فان الحروف كحروف زيد وعمرو وحروف معاني وهي التي تكون انواعا من انواع الكلمة مبانيا للنوع الاسم والفعل
فلا بد ان يكون موضوعة لمعنى كحرف الجر والعطف ونحو وحروف المباني لما لم تكن كلمات في انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء بخلاف
حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم تحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل في البناء السكون الخفة فان البناء
لكونه حالة زائدة غير مختلفة باختلاف العوامل يقتضي اخف الاحوال وهو السكون ولان السكون عدم الحركة والعدم اصل في الحادث الا ان السكون
لما مقدرة في حروف المعاني الموجودات حاضرة واحد من حيث انها كلمات برأسها جائز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان
حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخف اخت السكون في الخفة وهي لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تحتمل الاخف وهذا معنى قوله
ومن حق الحروف المفردة ان تفتح ومع هذا كسرت الباء الجارة لاختصاصها بالزوم الحرفية والجر اي الجر بها واقترانها من بين الحروف بالزوم
وامتناع انفكاكها عنه فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ويحتمل ان يكون المذكور مختصا بها وان الباء واحد على المقصود لا في حق الفتح يحتمل بالاسان
وكل واحد من الحرفية والجر يناسب الحكم اما الحرفية فلان الفتحة حركة تلزم اواخر كلماتها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر
بل لزوم العدم لفتحته الكلمة يوجد في الافعال ولا في غير المعرب من الاسماء وكذا في الحروف الاثار لكسر فان جعل كل واحد من كون الباء لازمة الجر
وكونها لازمة الجر دليلا مستقلا على كونها مكسورة ينتقض الدليل الاول بالواو والعطف وغيره فانها لازمة الجر فيه مع انها ليست مكسورة بقي
بل ينتقض حينئذ وينتقض الدليل الثاني بان الفتحة فانها لازمة الجر وليست مكسورة فلذلك قيل ان يجمع الدليلين دليل واحد لانكسار الباء
حتى لا يرد النقض بالذكر لانتفاء احد الدليلين فان كانا القسمة لا تلزم الحرفية ولا لزوم الجر والعطف وغيره لا يلزمان الجر وان لزمتا
الحرفية لما انتفى بخروج الدليلين فيها انتفى الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن يتجه النقض بواو القسم وتاءه وباللام الجارة اذا اخذ
المضمر فان لزوم الحرفية والجر يتحقق فيها مع تخلف الحكم عنه لكونها مفتوحة والجواب ان لزوم الحرفية والجر فيما ذكر من مواد النقض انما نشا من
الاضافة وعن اعتبار كون الواو مقسمة وكون اللام جارة وتعليل الكسر لا يتوقف على اعتبار الحسية بل يكفي اعتبار مطلق الحروف للكسر
ان تقع لا متيازها من بين تلك الحروف باستلزام انفكاكها عن الحرفية والجر ساذ ظاهر ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث
دلالتها على المعنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات عن الاضافة فان شيئا من حروف الجر من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فلا

ان يكون كلها مكسورة فلا بد ان يكون المراد صورة الهمزة مع قطع النظر عن الخصوصية العارضة اما بسبب الاضافة او نحوها فصورة الباء
مطلقا لا تكون الهمزة والجر بخلاف صورة الواو فانها قد تكون عاطفة وبخلاف صورة الثاء فانها قد تكون اسما كاء المتكلم والخاطب وكذا
صورة الكاف قد تكون اسما بمعنى المثل وبخلاف صورة اللام فانها قد لا تكون جارة **قوله** للفصل بينها وبين لام الابتداء فانها بقيت لام الابتداء
على الاصل وهو الفتح وكسر لام الجر لكون حركتها اولى لانه اولى عكس وجه الفرق لمناسبة وصلت لام الامر عليها لان الجر في
الاسماء بمنزلة الجزم في الافعال اما كان الامر بالعكس بمنزلة الكسرة ولم تكسر اللام الجارة اذا دخلت على المضمر بل بقيت على الاصل وهو الفتح
لعدم التباسه بلام الابتداء على ما تقدم بيانه على الفتح كان لام الابتداء لا تدخل الا على المضمر المرفوع نحو لانت وهو من اللام الجارة فلا
الاضافة بناء على ما ذكره الزمخشري من ان حرف الجر كلما اضيف حذف الاضافة لانها تضعيف ساني الاضافة الى الاسماء **قوله** من الاسماء
التي حذفت الهمزة اي اوائلها اي اوائلها اي يد ودم اصلها يدي ودمي اصلها ابن وابنم اصلها بنو زيد فيه اليم واصل اسم عند البصريين
سمو ناريد تخفيفه في الطريقين لكثرة الاستعمال فحذف اخره لذلك ولمناسبة الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه
اجلى الكلمة فتخف بالسكون واجتلب الف الوصل ليمكن الابتداء بها اسم على وزن افع واشتقاقه من السمو اصله اسمو فحذفت الواو
بعدها لالتقاء الساكنين بحسب اصل الجموع واجتماع وعلى واصل الفعل اسم على التقديرين اسماء ويقال اسكن البعض لانه لما حذفت الواو
بقاء الهمزة ان اولها متحرك وثانيها ساكن والحرف الساكن لما صار اخر الكلمة يجب حذف الواو وحركت واجرى الاعراب عليه فلما حركت السكون وجب
تحريك المتحرك لتحصيل الاعتدال فاحتيج الى زيادة الهمزة للابتداء لانها من حروف الزيادة وتقول المص لان من ذاتها لا يبتدا الا بصحيح دليلا على
الاحتياج الى زيادة حرف يبتدا به لان الابتداء لا يتوقف على زيادة الحرف بل يجوز بتحريك الساكن كما في قول من قال بسم الله في كل سورة
وقوله واسمك سما بالكاف ان لم يصح دليلا على زيادة الهمزة فاولى ان لا يدل على زيادة الهمزة تخصيص صاحبه اشارة بان الابتداء بالساكن
ممكن في نفسه ووقع في بعض اللغات قيل ومن تبع لغة الحجاز يجد فيها من الابتداء بالساكن الادغام بشرط الاتصال في لغة الحجاز الا انه غير
واقع في لغة العرب لاستثقالهم كلمة وصيانة اللسان ولكنه وكراهة على السمع وبشاعة تلك لغة جرت عادتهم على ان يبتدوا بالمتحرك
وعلى ان يقفوا على الساكن لان الوقف منه لا يبتدا بالحجر علامة الصدق على الابتداء نقل عن صاحب المفتاح انه قال في الفرق وعرى
امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين عن مهمة اللام الا اذا حكيت على السائل فيتم ان يتوقف التلفظ بالحرف على الاتيان
على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ السابق يتوقف على التلفظ بالعارض فيلزم الدور ثم استشكل بان يقال ان التلفظ
بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو دور لا دور السبق ما اجاب بان وجود الحرف والحركة ليس الا التلفظ ووجود العارض بالذات على
وجود السابق فلو توقف وجود العارض عليه وكذلك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا دور المعية
بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان تكون الحركة لا تعرض الحرف ولا يتوقف الحرف عليها ومن زعم امتناع
الابتداء بالاستقراء وهو ان كان تاما لا يفيد الا عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلم يحصل الجزم بالامتناع
اذ عدم العلم في اخر الامكان حيث قال لان ذاتها ولم يقل بالامتناع **قوله** ويشهد لم الساكن لفظا الاسم من الاسماء المحذوفة
الاعجاز فانهم اتفقوا على ان صغير الاسم سمي اصله سميو وعن اصلهم انه اذا اصغر في اخر الكلمة واو وياء وسبق احدهما بالسكون
انقلبت الواو ياء وتدغم الياء في الياء وعلى ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي وعلى ان الفعل منه سميت ولو كان مشتقا من
سمو لكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيا وجمعه اوساما والفعل منه وسمت ولا يجوز مثل هذه فيه فيه لان
الناقص لا يجوز الفرق من الثلاثي **قوله** وبجي سمي كهدى عطف على قوله فهم وقوله فهم نصب على الحالية من سمي وقوله فيه اي في الاسم

محذوف

حتى لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى كهدى قال الجوهري سمعت العرب تقول اسمه واسمه
وسمه وسمه وسماه وقيل الذين قالوا اسم بكسر السين والذين قالوا سم بضم السين وقيل من جعل
اصله من سمي يسمى مثل مشى يمشي قال اسم وسم ومن جعله من سما يسمو قال اسم وسم يقال سما يسمو اذا علا فظهر واسم الشيء ما يظهر
لمعناه وعرف الحق متقدم على المعرفة فلا جرم كان الاسم عاليا على المسمى متقدما عليه ومن جعله من وسم يسم سمة يقول
السمة العلامة واسم الشيء ما يعرف به كالعلامة المعرفة لمعناه ومسماه مغاير اسم الذات واصله وسم فحذفت منه الواو تنبيها لقيام وزيادة الهاء
في اخره عوضا عن المحذوف في سمة كالعدة والصفة والزنة واصلها الوعد والوصف والوزن وبزيادة الهمزة في اوله للابتداء والسكون
ليكون عوضا عن الواو ضارا اسم **قوله** واسمه سما بالكاف سما بالكاف يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كله
بمعنى والاسم المبارك الذي يبرك المتقبل بحمده وسعد وسعيد ومبارك اي وسمه سمان باسم مبارك اضافت اسم تسمية بذلك الاسم على
غيرك كما اخبرت به نفسك او اختيارك **قوله** والغلب بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة ولم يعهد اطلاقه ايضا في
انواع تصاريف الكلمة تامة لا يوجد كلمة حذف الاصل بمادة جمعها وتصريفها وما يتصل بها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشيء الى
اصله جواب من قول الكوفيين الاسئلة الاسئلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى اخرها كان اسماء مثلا اصله
اوه سام فقلبت مضارعا اسما وكذا سمي اصله وسميه فقلبت مضارعا سميو واسامي اصله اواسم فقلبت مضارعا اسام **قوله**
واشتقاقه اي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه يرفع المسمى ويشاركه اي علامة المسمى بما يرتفع عن ادنى الجران
الى محل الارتفاع والعرفان وعن ضيق الخفاء الى اوسع الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كرتها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم
جنسها او نوعها **قوله** ليقل اعلالا ترويح لمذهب من جعله من الاسماء المحذوفة الفاء فان مختار البصريين كثرة الاعلال
حيث صغت الجمع وبين الكاف على السكون وادخل همزة الوصل عليه ثم رده بان كثرة الاعلال اهون من ارتكاب الحذف لعدم النظير
امتناع واعلال وشاع وقيل وليس بظاهر الا ان ليس فيه اشتمال على الفاء المحذوفة بل هاء من باب ابدال الف القطع من الواو
ونقل عن الامام الرازي انه من الثلاثي المزيد فيه ثلاثة ثم قال ان الاسم مشتق من السمو يقول انه لم يزل موصوفا بنعوت وجود الملك ويقدس
وعند تمام لا يتطرق في اسمائه وصفاته وهو السنة ومن قال ان الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة
حين خلق الخلق صلوا له اسماء وصفات فاذا اتصاف بها بلا اسم ولا صفات وهو قول المعتزلة وهو اشد خطاء من قولهم بخلق القرآن
قوله ومن لغاته بم واسم اخر هاتين اللغتين من قول الكوفيين ولم يجعلها ما يشهد به القول البصريين مثل من لا مثال لكون
اصلها سما فحذفت الواو وتكرر لين في الاولى بناء على ان الساكن اذا حرك رد الى الكسر وهي في الثانية لكون دليلا على الواو المحذوفة
بخلاف من على ان اصله سمو فلما ان الواو الفاء لكها وانفتاح ما قبلها **قوله** باسم الله في الاسورة سمه وبه ارسل بسم الله لا يقرأ
نحو بسم الله ربنا **قوله** باسم متعلق بارسل والمشترك ارسل الراعي والبارك في بينا الابل اي باسم الله ارسل الراعي في الابل بالبركة
اي بحلاء الشيء بالبركة في السنة الثانية ورد هاء في السنة الثالثة حالكون الرسل قربه اي تركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه
ليتقوى في الحلة وتمام قربه نحو مقرم وسنيل للسيد قربه لشيها بالجمل اي الابل طريقا يعلم لاعتياده بالحلة
قال الامام الرازي في تفسيره قالت المعتزلة والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغيره الشيعة وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس
الشيعة والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ثم قال لا يلزم من كون الاسم ما هو ان المسمى ما هو حتى يظهر بعد ذلك ان
الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات

في اعتبار تلك الحقائق باعتبار انها انما تعلم الفرد في حاصل بان الاسم عين المسمى والحق في هذه المسئلة هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد
بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء هي ذات الشيء وهذا وان كان صحيحا الا انه من
باب ايضاح الواضحات وهو عبث نبيه ان الحق في هذا البحث هو جميع التقديرات يجري مجرى العبث ثم قال ولهم ان احتجوا بما احتج به القوم من ان
الاسم نفس المسمى تارة وتغاير اخرى بيانه ان لفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما للمسمى فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه
الصورة الاسم نفس المسمى قال الا ان فيه اشكال وهو ان يكون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والملوكية
واحد المضافين لا بد ان يكون مغايرا للاخر اذ لو لم يكن لا يسمى وهذا الاشكال سهل فان الفرد قد يعرض لماهيته نظرا الى التغاير الاعتباري كالذي
العلم بالعلم فانه باعتبار في نفسه معلوم وباعتبار حضوره في الذهن علم وكذا اذا كان الشيء علما لنفسه فكذلك لفظ الاسم فانه اسم لنفسه
ومسمى باعتبارين فانه باعتبار عليه تعريف حقيقة الاسم كان فردا من افرادها والفرد يتحد مع الحقيقة صدقا وجودا فكان لفظ الاسم
بهذا الاعتبار نفس المسمى وباعتبار كونه لفظا داخلا تحت الحقيقة اسم فان هذا التاويل الذي اخرجه الامام لا يتنزل على الحكاية لان الحكاية
ليس في لفظ الاسم لفظ يدل على ما يصدق عليه الاسم كزيد وهذه تقول العلم ولا اسم ان اريد به اللفظ الى اخره لحصول ما ذكره الامام مع زيادة
من قبل وتحصيل انه لا يصدق الحكاية بين الاشاعرة والمعتزلة بان الاسم غير او عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع
في انه غير المسمى وان كانت الذات وان لم يفترقا فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما
وقد يكون لا واسعة بينهما وهذا البحث محقق في تحريره فضلاء المتقدمين والمتاخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق
ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق ولا قرينة ترجح اللفظ او المسمى كقولك رايت زيدا فانه
يحتمل الامرين فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويسلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد عين المسمى
جعله ايضا عينا لكان عين الدين عين قوله وبعد تارة اي وقد يتحد الاسم مع الذات المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب
والكنية وقد يتحد الاسم تارة اخرى مع مفرد المسمى كما في المشترك قوله تبارك اسم ربك وجه باسم ربك المراد به اللفظ جواب
عن ان يرد على قوله لم يشتهر الاسم بهذا المعنى تقدير السؤال ان المراد بالاسم هنا الذات بقرينة نسبة التبارك اليه والترجيح في القرآن
دليل الاشتهار فان الاسام راجح من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص قوله تعالى تبارك اسم ربك والمبارك المتعال هو اسم
لا تصرف ولا تحرف واما الحكم فهو ان الوصل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امراته التي خطبها وقع عليها الطلاق وكان الاسم عين المسمى
لكان قد اوقع الطلاق على غير كان المراد فكانت يجب ان لا يقع الطلاق والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا
ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العيب والنقص
وهما يشعر بقول الادب في صحة ان الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فهذا السبب وقع الطلاق
عليها ثم قال الفقيه عدي عن الامام الهرلي عليه ان الفقيه عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه
قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والقرآن يفهمنا معلوم بالضرورة اعني كلام الله وقال البغوي الاسم هو
المسمى في عينه وذاته قال الله تعالى اسم ربك تبارك بجلال اسم ربي ثم بانه الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها
واراد الاصنام المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسمى وقال يسبح اسم ربك الاعلى وتبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام قوله او الاسم
مقحم جواب ثاني معطوف على قوله المراد به اللفظ قوله لما قول الشاعر يعني لبيد بني ابناء ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوله ما زيدة لا الذي مضر فقال لا تختشا وجها لا تختلف الشر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

اعتذر

اعتذر قوله تمنى اي تمنى فلان اصحابه الذين قوله من يبعث اوصاني من قبيلتها فانها ساتا واوصتنا فانا كانت ثم امر بنيه بان تحسنا
وتتذبا بعد موته وتذكر اماقرها فانه من محاسن اخلاقه وتحاسن اخلاقه ايضا ايضا ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من
حمق الوجه وعلى الشر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي اصلاحه البدنية والتزيين الحلي كما هو عادة
العرب ثم السلام عليكما اي ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله واراد به
الصفة كما هو راي الشيخ هذا يفيد للصفة لا للارادة يعني ان اريد صفة على راي الشيخ وهو يبدو الاشتقاق الذي تسمى به الصفة المعنى بها
واما الاسم على راي فادل على الذات مشتقا كان او غيره كما يظهر مما سيقال عنه انه ثم وهو احق ان يعني من الصفة بابدل على ذات
بجهة باعتبار معنى معين قوله انقسم اي انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود الحاصل
والذات والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى الاقسام مذكورة في
كتب الكلامية يشهد به التتبع ولا ندري بما نزرنا ما ابدا اذا كان كلام بدل على ما يدل على خلافه كما سيقال عنه وثانيا ان انقسام الصفة
عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان الاسم اي دلالة
قد يكون عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما يدل على الصفات الحقيقية
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى وثالثا ان الصفة لا بد ان تدل على معنى زائد على
الذات فلا يحال لكون نفس المسمى او لمراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا وجود الصدق والا كان جميع الصفات الحقيقية عينا اسما
لان دلالة المعاني اذا اصل قوله كما هو راي الشيخ قيدا لارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثاني فلان التتبع يفيد قيام انقسام
الصفة اليها بدليل على انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان
اسماء الله تعالى منقسمة الى ما هو نفس المسمى مثل اسم الله الدال على الوجود الذات وما هو غيره كالخالق والرازق وكذلك ما يدل على
معنى وما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات الحقيقية واما الثالث فلان سواء الصفة كما عرفت بدل الاشتقاق
لا المشتق وعلى ان مراده ذلك فانه لم يقل عنده قال في شرح المقاصد الشيخ اصل المدلول اسم واجرى اسماء الصفات المعنى المصدر
ونحوه ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير وظاهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله تعالى
بمعنى صفاته تعالى انقسام ولم يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان الطلاق الاسم بمعنى الصفة ما يدل على معنى زائد
على الذات بل انه لا يعد فيه ما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر كذا احق الميل حسن وهذا الكلام قوله لان التزيد على تقدير ان يكون
الطلاق بالاسم والاستثناء على تقدير ان يكون الاستثناء بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التزيد لا يكون الا باسمه كانه غاية ما يمكن للعبد
كذا والثاني كانت بذاته تعالى وكيف كان وقد تلاشى في مقام عليم الاستثناء واياك نستعين الا ان التزيد التحسين الحلي الذكر اسم تعالى
مستعانا به متظهرا وتجيلا قوله او الفرق بين اليمين والبيان ان قوله باسمه كذا يحتمل ما اذا قال بسم الله فيمين البيان والتزيد لان
اليمين يكون باسمه كما باسمه فتبدد قوله ولو يكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان حذفت الوصل حكما في الاستثناء
اثبتت في الوصل المشروط وعلى الخط اعتبر واثبتت الحكم في الابتداء فاثبتوها في الكتابة مطلقا فانه اذا قرا باسم ربك فلم لم
يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بقيام ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل هنا لكثرة الاستعمال فلفظا كتابة فان كلمة
بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الاقوال وتكون كتابتها ايضا وكثرة الاستعمال توجب التخفيف من اي وجه كان مع انا لم
نترك بالكلية بل انا لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل على الالف المحذوفة التي يعرفها الاترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك

الالف خلق بالالف ورد الباء الى صورتها الاصلية وقال الخليل انما حذفت الالف في قوله باسم الله لانها لما دخلت لبس لان الابتداء
الساكن عز ممكن فلما دخلت الباء على الاسم ثابت عن الالف فسقطت في الخط ولم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تبرز عن
الالف فيه كما في بسم الله لانه يكتب حين اقرأ باسم ربك مع بقاء الخفي يعني انك لو قلت اقرأ اسم ربك مع الخفي ولو حذفت من
بسم الله لا يعرف الخفي نظر القرآن كما في التصغير الكبير ولا يخفى ما فيه من وجوه وقيل انما طولوا الباء لانهم اردوا ان لا يستخفي الكتاب اسم الله
حيث عظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين وعرضوا الميم فتظهر الكتاب اسم الله تم قوله واسم اصله الرفعة
اسمي بمعنى الكشف اما الاول فلان قوله لا واسم اصله الالف يوهم ان الالف واللام معتبرة في الاصل وليس كذلك لوقوع مع زيادتها على الاصل
ولما اورد الاشارة الى التنكير ولذا قال المص اصله الم واما ثانيا فلانه لما قال اصله الالف اوجب في توجيه قوله وعوض عنها حرف
التعريف الى ان يقال المراد التعريض بالنظر الى التحقيق وهو الم ولا حاجة اليه في عبارة المص واما ثالثا فلان المحدود من اسماء الاجناس
الم بالتنكير والغالب هو الالف بالتعريف اقول والاسم من اسماء الاجناس وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود بحق لا يخلو عن سخافة جدا لان قول المص
ولالهة اصله يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم من يرجع من طلب ماخذه وذكر مبناه
ومنهم من قال لعلم شخص لكنه لا يعرف المشتق منه ومنهم من نحكي عنهم عنا بالعرض لمذاهب اخر واصول اربعة الاول ما ذهب اليه
جمهور اهل اللغة من انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله تعالى كلها صفات ومشتقة ليس من اسمائه ما يشتق منها اليه
فان قيل ما الفائدة في ان يكون اسم تم بحيث انه المخصوص اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان اسم تم
بحيث انه اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند قصد تعريف ذلك المسمى ولم يثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة بانه ثبت
ان هذا النوع من الاسم مقصود ولا يجوز اسماء صفاته مشتقة وهي زائدة على ذاته بعد باعتبار معنى وانما كان ان ذاته المخصوصة ليس معقولة
لاحكامنا اذ لم يحصل الى عقولنا الا من حيث انه اسم تم لا احاطة اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بعدم وجوده واما بصفاته
الثبوتية وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكوان وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل
واحد من هذه الاربعة فانه ثبت ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لعدم وجوده وثبت ايضا ان حقيقته مغايرة
للاعتبارات السلبية والاضافية واذا تحقق انه ليس في عقولنا من معرفته الا هذه الامور الاربعة وانه مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت
ان حقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر وانه لا سبيل الى ادراكه من حيث هو هو وهو المسمى بالمعرفة الذاتية واما معرفته بالامور الخارجة عنه وهي المعرفة
الوصفية وهي كما اذا رأينا بناء علمنا بطريق الابصار بانه لا بد له من بان المعلوم بالذات هو البناء واما الباني فهو معلوم بالوصف في هذه الصورة
وعلم الباني يكون بانه لا يستلزم علم بخصوصية وحقيقته وانما الى نوع الماهيات والمعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون المخصوص
وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد الا هذه
الكيفية المرئية وكذلك اذا رأينا الحادثات علمنا باحتياجها الى محدث وضابط من قدرة عرفنا اسم معرفة عرضية وهي التي في وسع البشر في
الدنيا وهذا الكلام وقع استطرادا معرفة وهي التي نظر وجه الى المقصود وهو ان المص تعرض هنا لامور اربعة في لفظ الجلالة الاول انه
اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة والثاني انه اسم عربي علم غير مشتق كما ذهب اليه الخليل والزجاج والثالث انه صفة مشتقة صارت
علما بالغلبة واختاره المص والرابع انه سرياني معرب واصحاب المذهب الاول وهم الذين قالوا انه اسم عربي مشتق ثم توجب الخصم
الاول الى ثلاثة اقسام لانه اما اصله الم والهمزة فيه اصلية والثاني ان اصله الم وهمزته منقلبة عن واو همزة اعلال واشتاق والثالث اصله لاه
مصدر لاه يلوه اذا تعبد بالقول لان الالهة تعبد وتؤلهه فزنة الاول من ذهب الى انه من الوله بفتح اللام الاخرة بكسر الهمزة بمعنى عبادة وذا وصف

والثاني

والثانية من ذهب الى انه بكسر اللام اذا تحير والثالثة من ذهب الى انه من الوله بمعنى سكت اليه والرابعة من ذهب الى انه من اله
بالكسر اذا فزع والخامسة ذهب الى انه من اله بالكسر اذا اولع بمحبوبه اقول اصحاب المذهب الاول سبعة فيهم المص لان قوله وقيل علم لذاته
ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة يقال الدوله واستاله بمعنى عبد وعبد واستعبد وانما
ثابتة فيها وفيما يعرف منها فعلم منه انها اصلية فان الهمزة الاصلي ما ثبت في تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل الجلالة هاء صيغة اله
في معنى الجلالة كما في قوله سبحانه الا له ان يكون كفيته ولا دمية ولا عقيدة ربوب قوله معاذ صدر مركب لفعله المقدر بمعنى البلغة
في الاعتصام باسمه اي لجوء باسم عزوا الدابة بضم الدال الضم والصورة المنقوشة كما في الجاشية الدمية صورة الصحاح هي الصورة
من العاج ونحوه وعقيدة كل شيء اكرمه وخطاره والربوب القطع من عز الوعي اسناد باسم تشبيه الجنية بمعنى نبيا ولا جرت عادة الشرع
ملك ولا ايضا من معنى الفق اي بلا الركة للفق كما في قوله ابن لي ان اعوا بام وكاب اي اعلى ابو لسفة اي ولي وانما اعلى ايا صيلة في
قضى جاء الفضائل قوله ولذلك قيل بالسبب القطع اي ولكون الالف واللام عوضا عن عزنا اصلي وكانت الالف جزء من العوض كانت
بمنزلة عزنا الاصلي قوله وعوض عنها الالف واللام اشارة الى ان يكون الى فيه على خلاف القياس فان المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا
يرجع عنه شيء فقطعت لذلك وهذا الدليل مقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع حملا على اصالة الذاتية وهاء وقطعة الدرج اصلية
انما تسقط في الدرج فيعز الذاتية الى الخليل ان اصل هذه الهمزة القطع لا انها اسقطت في الدرج في عز الذاتية الضمة لكثرة استعمال اللفظ
الشريف ولم تسقط حال الذاتية فان اسقاطها يوهم كونها اداة التعريف المستلزم لاحتياج اداة التعريف قال صاحب الضوء وسبب
اختصاص القطع بالنداء انها انما تجريت للتعويض في النداء لان التعريف النداء اغنى عن تعريفها ثم يلاحظ لها مهما شابه التعريف اصلا
من اجتماع اداتي التعريف فلما تحملت العوضية عن عزت الهمزة الاصلية فقطعت ما لذا عن الذاتية عوضا
حالها فسقطت في الدرج مع كونها للتعويض قوله الا انه استدراك لا يخفى لكنه يعزى انه لا يخفى اصل المذكور سابقا لما ذكر انه اصل له
وهو اسم حين يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا ولكل اتخذ الهه هواه توهم ان
لفظ اله ايضا اسم حين وضع هذا الوهم بقوله الا انه يختص بالمعبود بالحق وبطل بحيرة لانه في الجاهلية ولانه في الاسلام قوله ولالاه
في اصله كل معبود يشير الى ان الها الامام والكتاب في انه فعال بمعنى مفعول فان الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى المؤتم به وكذا الالاه
بمعنى المالوه اي المعبود فيكون صفة مثلها وهو المذهب الثالث الذي يشير اليه المص بقوله والاظهر انه وصف في اصله وهو في
هذا الموضع بعد بيان انه اسم عزنا مشتق وصيرورة الاله بمعنى المعبود بناء في ذلك والجواب انه ليس المراد بقوله الاله في اصله كل معبود
انه بمعنى المعبود ومراده انه حين يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا الاطلاق
لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشيء باعتبار معنى سابق وارد صادر من
غير ملاحظة ذلك الشيء البتة بخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا على ان يجعلها نحوها ولا يلاحظ الا الاسم الذي ليس فوقه عليه
ولا يكون ملاحظة الشيء هذا الوجه العام وغاية الابهام الا ضرورة ان الخلق لا يقوم الا بالذات ولا تعلق فرق الصفة بايدي على
ذات باعتبار معنى هو المقصود بالمخصوصية سواء كان او على ذات بجهة ومعنى معين واراد الا بالذات ما هو مستقل بالمخصوصية
سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او غيره كالعلم والجهل والمعنى ما يكون كذلك لاشتمال على جانبي ما وبالذات الجسم
ما اعتبر فيه ما يقتضي ما تحيزا كان او نوعيا او جنسيا او باهرا ضلا وشاملا وصفة الصفة نحو الفاضل والعلم والاسود والابيض والفرق
ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا لتبيين الذات والاسم بالمعنى الاعم يقال الاسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة بلا

لاحظة ما بينه من المعاني كرجل اخرس ادرك علم ادرجل اعمى ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة
والاخر اذا صار علما للشخص فيه مرة وكاسماء الزمان والمكان والاعلام والاسماء والكتاب والى ذلك مما لا يحصى ويستدل على ان المقصود
هو المعنى او الذات بان ما اقصد فيه المعنى لا يوصف به وما اقصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في الفرق بين الاسم
الصفة ولا اصل في ان الاعلام من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال الله واحد ولا يوصف به ويقال شيء الله فيكون اسما لا صفة
ثم غلب على المعبود بالحق اي ثم غلب الالم المعرف باللام على ذات الواجب وجوده مضار على الربا الغلبة يفرق اليه اللفظ عند اطلاق
كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيدا اختصاص لفظ الالاه به بتغيير فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار
لفظ الله الكاختصاصا بالمعبود بالحق بسبب حذف الهمزة فالادغام فالام قيل حذفت الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكثرة قيل الذات
الحق على غيره اطلاق المجسم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا هكذا محقق الفاضل الشريف هذا الموضع ثم ايده بما نقله
عن الفاضل اليمني وهو قوله حيث صاحب الكشاف لفظة الله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الالاهة
اصل وضعه قيل غلبة كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى كلامه واضاف الى هذا الموضع طارئ غلبة اسم
الجنس وكثرة استعماله في زمن افراد جنسه قال الفاضل الرضي وقد يكون بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير علما لا بوضع واضع بل لاجل الغلبة
وكثرة الاستعمال في زمن افراد جنسه ثم اعلم ان اسم الجنس انما يطلق على بعض افراده المعين باداة التعريف وهي اللام ولا اضافة فالعلم
الغالب اما مضاف او ذو اللام فالمضاف نحو ابي عباس غلب على عبد الله رضي الله عنه من بين اخوته وكان ابن عمر وجد ذلك وقد
اللام لا بالجنس والصنف بالاضافة الاصل التعريف العهد وقد تقدم ان العهد قد يكون ان يجري ذلك المعهود قبل ذكره في قوله ارسلنا الى
فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقد يكون بعلم المخاطب به قبل ذكره نحو فلان ذكر تعريف نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد فالاول
التي في الاعلام الغالبة من القسم الثاني لا لفظ الشخص قيل العلمية للفرد الذي هو المشهور والمعلوم للناس بين من الجنس يكون هذا الاسم الذي
به من امثاله وكذا البيت في بيت الله فلان غيره لانه بالنسبة اليه لغيره بيت وكذا اللفظ الخاص عباس فان التعريف الحاصل بالاضافة فالحاصل
بلام العهد سواء يقال غلام زيد الا ليق غلامه بهذا الاسم حتى لان غيره ليس غلاما بالنسبة اليه ولما قيل ان المضاف من اللام الغالبين
في العلمية بحيث كونها اشهر فيما غلب فيه منها في سائر الافراد التي شاركها قبل العلمية فاذا صار علمين لزم الا اضافة فيما كان مضافا فلا
يجوز تجريده عنها واما ذو اللام فالاكثر فيه لزوم اللام وقد يجوز تجريده عنها كالبيت في الشاهد ناجية وذلك قليل فالسيوطي قد ذكر
اثنان على اللزوم المعين بلا لام قوله واشتقاقه من الله بفتح اللام من باب فتح وضرب الاصل بكسر الهمزة وحذف اللام والهاء والهمزة
فيها من قراءة ابن عباس ويذرك والاهتك بكسر الهمزة بين وعبارته هذا اضافة المصدر الى مفعوله وكان ابن عباس يقول ان
ان فرعون كان يعبد كذا في الصحاح فيكون الهمزة بمعنى مالوه اي يعبد وكونه الهاء الاول لا يستلزم كونه في الاول خالقا وارثا ان
يكون الخالق والمدبر الربا لان المعنى ان شانه ان يخلق ويدبر وانه مستحق للعبادة غير صحيح صدورها منه وكونه بذلك المعنى
كون كتاب بمعنى مكتوب لا يلزم منه ان يكون صفة كما اشرنا اليه سابقا قوله وقيل اشتقاقه من الله بكسر اللام وكذا على ما
بدل فهو من باب علم ان الطير غير فيكون الالاه بمعنى المتحير فيه اي في معرفته قوله اي سكت اليه في الاساس سكنت الى فلان اسكن
به واستريت عنده ولا تسكن القلوب ذاهبة في سلسلة العقل الا لكل بذكره والوصول اليه فالالاه بمعنى المسكون اليه قوله ادخل الله
انا نزع من الى ترا عليه والحمد عبوده اذا اجاره اي خلصه عما يخافه واذا لم عنه فالهمزة للسلب كاذا اشكيته وقال انه مشترك بين لان
العابد يفزع اليه حينئذ حقا كان او باطلا فيكون الذي يفزع اليه المانع والملجأ قوله انا نزع باسم على صيغة المبني للمفعول اي اغوى

والجناية بالهمزة والشرق وكذا يلون بحصيفة المجهول اي يتجون قوله اومن ولد الخ هذا صريح بالمعنى بحرفه مستقلة وان همزته
اصلية وليست مقلبة من الواو ولم تعرف وانما سمي اسمائي عما اي بعض التجريد بذكر وجه اشتقاقه من قوله انا نزع
فيه مرفوعة وهو مع بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله وله وولهان ولم يشتهر ولاه مصدر الم قوله فصار عطف على غلبت
لا على شاع وعاد وشاع بنيه بما في كون همزته منقلبة عن الواو ورد هذا الوجه بحجر على الله ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي
ان يجمع على اولاهه لان جمع التكسير كالتصغير يرد الشيء الى رد الحروف المنقلبة الى اصله قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله والله
اصله الاه اذا الجمع اصحب وانتفع بشيء لان له معنيين احدهما الاحتجاب لان قول الشاعر لاهت فاعرفت بوليخا رسم بالتيها
فرجت حتى بنيانها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان ارتفع فقوله لان الله تحجب عن ادراك الابصار فاقول الاول وقوله
وارتفع على الاول والثاني اي مستقل عليه استعلاء معنى بارتفاعه ارتفع ايضا منزه عما لا يليق به من الاوصاف والاقوال
والافعال والصفات وقوله لانه تحجب فيه مساهمة بناء على ما نقل عن الامام انه قال يقال حقيقة الصمد بتحجبه عن الاقوال
لا يجوز ان يقال الجوهر لان الجوهر مقوم ولا يليق الا بالعبد واما الكل فقاهر قوله وقيل اصله لاهاني الشاعر
من بني رباح ويشهد لها لاهة الكبار الخلفة قوم يتكلمون لاهة وابو رباح بفتح الواو والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف
وتخفيف الباء سائلة الكبر اي الجماعة خلفا اصول ابي رباح فيشهد لها ايضا تلك الجماعة لاهة الكبار اي لاهة بني رباح وهو
الذي لغة الهاء هذا البيت رواه الجوهري هكذا لاهة من بني رباح يسمها لاهة الكبار من الدعاء في بعض نسخ الجوهري
وهو اسم الارتفاع وهو الاضطراب قوله وقيل علم لذات المخصوصة وليس مشتقا وهو ما وضع لذات معينة باعتبار بعض
صفاته وما عرفه وهو معطوف على قوله والله اصله الاه فكانه قال وقيل لا اصل له ولا اشتقاق وهذا المذهب هو الخليل
والزجاج واختاره الامام وتبعه الرسيوي والاصوليين والفقهاء وقال الذين قالوا انه ليس بعجمي فانه اسم علم جوابهم
انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يفترض بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا القول بانه يصف
يقال اسم الحي القيوم خلافا لا يوصف به يقال الحي القيوم اسم فالتركيب كما يوصف وقد قال تعالى في سورة ابرهيم الى صراط العزيز
الحميد اسم الذي لم يأت الصفات الاية فقد جعل وصفا لما قبله فلما ليس قرآنا اصدية الوضع والابدال فلا اشكال عليه وهو ظاهر وثانيها
الجريء انه عطف بيان لا لقول اشتركت بعجمة العالم الفاعل زيد فان ذكر الشيء بخصوصات لكثرة واردات فيه وجوه لا يحصيه
ولا يقطع اشتراكه فلما اتى تلك الاوصاف باسم العلم حصل الايضاح والتعيين وفي التعليل المذكور بحث لانه لا يفيد كونه علما
لذات المخصوصة وهو المدعى وانما يفيد عدم كونه من الاوصاف المشتقة وهو لا يستلزم المدعى لجواز كونه من اسماء الاجناس فان
اقسام الاسم ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة واستقاء احد هذه الاقسام لا يمنع احد الباقين قوله
ولانه لا بد ثم من اسم يجري عليه صفاته المراد وجوده ولزوم الوجوب بمقتضى تامين الوضع اللغوي واستعمالات العرب لا يقال عن
الجري انه قال ان كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري اسم اعم ولم يجز العرب شيئا من الاشياء العبرة الاسمية ولم تسمى
خالق الاشياء وبدعها وهو محال وليس المراد به الوجوب العقلي لان وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان يضع الشيء الفاظا والم
ما بينه من المعاني ولا يضع لذات المخصوصة اسما مخصوصا مما يحتمل وجود الصفات به وذات موصوفة بها وعدم الاسم الدال على
لا يستلزم عدمه ولا يصح ان ما يطلق عليه سواه اي ولا يصح لان يكون اسما للذات المخصوصة من الاسماء سوى لفظ الجلالة لعدم
في الوضعية فيه بخلاف سائر الاسماء الحسنى فانها صفات مشتقة بلا خطاء فان قيل ضرورة اجزاء تلفظ بكونه اسم جنس فمن اين ثبت

العلمية قلنا المراد بالصفات في قوله لابد من اسم يجري عليه صفاته هي الصفات المختصة به ثم ولا يكون في اجرائها الاسم الدال به ثم لان من شأن
الصفة الدال على الموصوف دائما مرتبة الوضع كونه مشتقا بها المحمول فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به ثم علمية لجواز كونه اسما لكل مختص
من شخصه كالشمس قلنا ما جرى عليه احكام المعارف يعني انه اسم علمي قوله وانه لو كان وصفا لم يكن من لا اله الا الله توحيد
اذ ذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شيء يحصل لمن اشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه وحينئذ
ان اثبات مايصح الشركة بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وذلك باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد والظاهر العبارة ان يقال ولا
لم يكن علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن لا اله الا الله توحيدا فان شرط العلمية ح يكون ظاهرا لا يستلزم عدمها الا وما ذكره
انما يفيد صحيحا انتفاء الوصفية وانتفاؤها لا يوجب كونه علما لجواز كونه اسم جنس فيه بأحد النظر الا ان يقال من كونه مدارا على
الامر على عدم كون اسم الجنس لكونه كليا كما لا وصفا لكن يبقى كونه وصفا قوله والاظهر انه وصف في اصله هذا بين المذهب الثالث
من المذاهب الاربعة واختار المص بدلالة قوله والاظهر وقدم اولا لما يتم به الوجوه الثلاثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكثرة
لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد التعليم ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصفية لوجوده في الرحمن فانه لا يستعمل
في غيره مع انه صفة ويلي علم بقيل انه يوصف به ولكن معناه البالغ في الرحمة والانعام لا الذات المخصوصة كاسم الله زادوه
وصارت اماره المشتق كالعلم القصدي كالنابغة مثل الثريا والصفة ثانيا وصفان في الاصل وصار الاول على الغلبة وهو المركب
المجتمع المسبب بيان العشق الصرف والثاني عمرو بن قميئة بن عمرو بن كلاب بالقبلة مشابه بين بالعلم القصدي في اماره الشيئين
وان كان بين المثل وبين الثاني من المثل بما فرق من حيث ان القبلة في المثل في الاول من المثل به تقديرية وفي الثاني منه تحقيقية
اما انها وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثرى وان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة وهو كثرة العدد والجمع
الثراء كثرة المال وما ثرى على فعيل اي كثير ومنه رجل ثرى وامرأة ثرية وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وقد
اثرى ايراد به لذو عدد وكثرة مال والصفة صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في وقت شديد واما ان القبلة
فيهما تقديرية وفي الحقيقة عبارة عن ان يستعمل اللفظ ولا يبقى بقلب اخر والصفة من هذا القبيل والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل
من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون معنى الثريا ان يستعمل كالدبران والعيوق واسم الثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل في غير
المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن معنى الثريا ان يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على كل موصوف بالبرد والصفاء
لكن لا يرد الاستعمال بذلك والعيوق نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصله عيورق والدبران خمسة كواكب
من الثور يقال سماه وهو من منازل القمر ويجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصفة متعلقا بقوله كالعلم بيانا او بدلا منه ويكون
المعنى وصل كالثريا والصفة في صيرورته علما بالقبلة وان فرق بينهما بما مر نظر ان يابتل التشبيه لبيان في القبلة في غير القبلة والانامه
من الصفات الغالبة كالرحمن وهما من اعلام الغالبة لم يصدر عن بيته قوله اجرى مجراه جوابا اي اجرى مجرى العلم القصدي وهو
الظاهر او العلم الغالب يعني اجرى مجراه عدة من اجزائه واجزاء احكامه عليه قوله في اجزاء الوصف عليه يندفع به الوجه الثاني
من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية ولم يرض عليه بانه ان كان في الاصل وصفا لم يوجد فيه الاخبار بالقبلة لم يكن ثم في اصل الوضع بل
عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو لزوم ما وضعا واجيب عنه بانه انما لشامل عدم المغايرة بين القبلة المخصوصة والتقديرية
ومن الغفلة عن احكام التقديرية من الوضع قوله واشتاق الوصف به يندفع به الوجه الاول منها قوله وعدم تقارن احتمال
الشركة اليه يندفع به الثالث منها لم يرجع في ادلة هذا المذهب تقاربا لان ذاته ثم من حيث هو ذاته بلا اعتبار امر اخر اي صفة من صفاته

حقيقة

حقيقة كانت كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والوارثية غير معقول للبشر فيمتنع ان يكون مدلولا عليه بان يوضع لفظا يدل عليه
بخصوصيته اي من غير ان يعتبر فيه امر اخر من صفاته من كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى
ذلك المعنى لنا عند الطلاق وذلك انما يتصور في الذات المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى
وفي بعض النسخ فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ بل لفظ يدل على هذه الصفة على بناء المعلوم اي لا يمكن واحد من البشر ان يدل عليه بلفظ
وهو بين على كون الواضع هو البشر قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة بان كان علما ويرد عليه في الظاهر انه انما يفيد كونه
علما وهو لا يستلزم كونه وصفا في الاصل لجواز كونه اسم جنس قوله لما افاد ظاهر قوله وهو اسم في الجملة يعني يصح ان كان ظاهره ان
يستلزم في الجملة بان اسم لم فلم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتلى به الفرق لعدم اشتماله على معنى الفعل ح اصلا اي لا في الاصل
ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد يعني يصح اي تقدير حمدها ظاهر وان انا مدنت على تقدير حمد على ظاهره بالاجلى الظاهر متعلقا بيسلم ويكون
الجملة جزائيا ان يكون الجاهر لغير ولده بدل كانه ذهب اليه بعضهم واما لا ان كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل يجوز اعتبار استعماله على
يصح ان يتلى به الفرق باعتبار استعماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق بالعبادة فيما ذهب اليه اكثر اهل التفسير وبالوقف
اشارة ظاهر الاية يعني يصح ان يكون لفظ الجلالة وصفا الاصلي كان القول بعدم كونه وصفا عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لا يقال لم ضرورة
عن ظاهرها لجواز ان احد الوجهين المذكورين سابقا ان يجعل الفرق متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم
كما في قول الشاعر اسد على وفي الحروب نعامة اي جرئ وهو ايضا خلاف الظاهر والدليل الثالث انما يدل على كونه مشتقا وذلك لا يقتضي
الوصفية كما مر في اثناء تقرير المذهب الاول واورد على المص في تقرير ما اختاره من المذاهب بان يقال ان العلمية في الصفة لا تنافي
العلمية كما كان في الكنات ان الرحمن من الصفات الغالبة تكيف على المص انه صار علما بالغلبة وهو ينافي ما مر من علمه لانه لم يقل كانت
بل قال انه صار العلم بذلك جرى مجراه قوله ويقال اسد لا هاهنا هو المذهب الرابع قوله وتخيم كاسم اذا انفق ما قبله
نحو ان الله او انضم نحو يفرا الله ستر اي طريقة مسلوكة متوارثة من عظماء القراء واما اذا انكسر ما قبله كالفاء بسم الله والحمد لله
فانهم قد اتفقوا على ترقيق اصح لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسر السفل واللام المفخمة الاستعلاء ولا يخفى
ان الانتقال من السفل الى العلو ثقيل ولنا استحسن ان التفخيم في الموضعين قوله بين لفظ الله ولفظ الالات في الذكر ولان التفخيم شرع
بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه ليتحقق لان يبالغ في تعظيمه فضم لاسم ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على معنى الترقيق وهو
التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد هنا المعنى الاول قوله ويقال مطلقا اي سواء كان ما قبله مكسورا او مضموما او مضموما
بعض القراء ان بعض القراء يفخم مع الكسرة ايضا نحو وصف القمر نحو اي ضطا لا يجوز حذف الالف التي قبل الها اي لفظة الله لان الالف
من اجزاء اللفظ فينتفي اللفظ بانتفائه لان انتفاء الجزء يعين انتفاء الكل وبانتفاء اللفظ ينتفي المعنى الموضوع له فينتفي التسمية التي
هي جزء من الفاتحة عند الشافعي فتفسد الصلوة لقوله لم يصلح لا بالفاتحة واما ضم لفظ الجلالة بشبه بالالات الضم لان تفخيم
يقلب هذه الشاقي الوقف بها فيكتبها تصير اللفظ بصورة حال الوقف فيوكب الفاء الجلالة لحصل الاشتباه بين حال
والمراد بان حذف الهاء اي خطا متعلق بالتلفظ فيرجع عليه سيلتان شهيتان او لخالف الصلوة به لان قراءة الفاتحة فرض في الصلوة
عند الشافعي وقراءتها انما يتحقق حرفا بحرف اجزائها وهي جملة اجزائها التسمية عندهم ولفظ الجلالة جزء من التسمية والالف جزء من
لفظ الجلالة فحذفها يؤدي الى كون الصلوة بلا فاتحة وهو مفسد لها وثانيهما انه لو قال الحلف بالله لا يكون يمينا صحيحا وهو باطل
يمينا ان لم يشترط لان كونه يمينا صحيحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا بالهاء الضم ولم يوجد لانتفاء جزئه والمال لا

صريح اليمين لانه يتعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان البلد وان كان اسما للوطن به الا انه ما نوى به الحلف خلا انه بلفظ الجلالة لا حاجة
تعظيم ولا اشتهار حتى لا الف للجلالة بالبيت المذكور اما هو اللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه وفي البيت الدعاء على رجل مسمى
بسهيل بعدم الوكد فيه وهي الفاء والزيادة قوله الرحمن الرحيم احسان بنيا المبالغة لكن معناه انهما من صيغ المبالغة لا بما الفاظ
معدودة وهي ليسا منها بل معناه ابعا بنيا صفتين مشبهتين لا بانه للمبالغة فانه قد تقرر ان الصفة المشبهة اذا بنيت من المتعدي
يفيد الى الفعل الحقيقي بالقرائن فتكون الصفة المبنية منه دالة على المبالغة في اتصاف الذات بها تام به من حيث كونه امرا مستمرا ولزوم الثبوت
اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتها انها صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا
تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقا من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل قاصرا بعد ثم الفعل القاصر فيبقى الى
بعض الذي ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا معروف في باب المدح والذم وفي علم في تعريف المفتاح وذكره الكشاف في الغاية في رفيع
درجة الاترى ان قولك ثم رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته كارفع للدرجات وكذا ايوب والملك حيث عد صفة مشبهة والرحيم
ان جعل صفة بالفعل كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر في هذا ينبغي
ان يكون رحيم في قوله بنيا المبالغة من رحم بضم الحاء والغضبان بمعنى الممتلئ من الغضب مبني من غضب للازم كالرحمن في
العلام بمعنى كثير العلم ودائم العلم مبني من علم المتعدي بعد جعله لازما كالرحيم قوله والرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف
يقال دلوا ادبه الميل الفاني وهي الصفة والرقة الرقيق من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والمباينة واحد بحيث انه منزه عنها لان
الجسمية تقتضي الامكان والرحيم الذي هو بمنزلة الرقة وعرفه في الطبع بحيث يرحمها فانعطافها على ما ينبغي واشتقاقها عليه فلذلك احتيج الى
بيان رحيم فوصفه ثم بالرحمة والفلان اسم الله الرحمن والرحيم عليه وكذا في الفلان كل اسم من الاسماء الدالة على الصفات الذي لا يكون
شيء من الاسم كالرؤف والعطوف ومن تلك الصفات الكرم والغضب والاستواء فيه بقوله واسماء الله ثم انما توجد باعتبار الغايات
الترتب اصالي والا ترتب صدورها عنه ثم يقرر بالرحمن الرحيم الحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء لحاجة الحاجين عنايتهم
لا باعتبار مبادئ تلك الافعال الترتب اصالة لانها نفسانية لا يكون اصالة ثم بما لا يراد بها رقة القلب والعطف ولفظ المبادئ
في الغايات اشارة الى ان الحصول الجواب الخلاق مثل هذه الاسماء عليه ثم جاز ارسال من تعلق اطلاق اسم الشيء ان تلك الكيفيات الانفعالية
اسباب ومبادئ لتلك الافعال الترتب غايات لها كالرحمة والرقة سبب للاحسان والتفضل قوله والرحمن ابلغ من الرحيم لما ذكر
اشتركا في الدلالة على اصل المبالغة في الرحمة بين ان الرحمن ابلغ منه اما اشتركا في الدلالة على اصل المبالغة فلما نقل عن الزمخشري ان الكل ما
هو معدول عن اصل في المبالغة فيه هذا يكون رحيم ورحيم ورحمن ابلغ منهما واما كون الرحمن ابلغ منه فلما ذكره الرضي عليه
بما اشتهر بين الناس من ان الزيادة في البناء تكون لزيادة المعنى كالفك والفكك وكذا زيادة الالف والنون في رحمن
تدل على ان الرحمة اكثر دلوا فتحقق ثم ان يدل من الرحمن تضمنها رحيم اما بحسب الكمية او الكيفية وتفصيل هذه القاعدة بالصفة المشبهة الترتب
عن عرفنا اسم الفاعل على حدوث وصار فان الاول لولا ثم على الثبوت والدوام حتى كان فيه كان مدلوله من الصفات الغريزية
الجبلية كشريف وكريم وهما المراد من الرحمن الى الطعام وقيل ذلك ليس من صيغة فعل بل من باب فعل بالضم ايضا من الثاني من الثاني
الثاني ايضا من هذا ما ثم وابيت عنه بان ذلك اي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى شرط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد بانما
في الزيادة كصدد وصدوان وعزت وعزتان وضرع وضرعان فلي الكل من اصل واحد بانما صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لانهما من حذر فانا
حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة ويجاب بان القاعدة الكلية فلا نقض وذكر السيد الشريف وجها ثالثا لا يخلو اعني عبد ثم بين وجه

البلغة

البلغة رحمن وهو انها بحسب الوضع اي كون رحمن ابلغ انما يوجد تارة باعتبار الكمية او الكيفية او الكمية او الزمان والمدة والتضمن وهو الوجه منظور الى كثرة
متعلقة بالنسبة الى متعلق مدلول الرحيم فان الوجه المدلول عليها بلفظ الرحمن متعلق بالمؤمن والكافر في جميع انواع الدواب والطير
والحشرات والهوام والبرية والبحرية بخلاف الرحمة التي في لفظ الرحيم فانها لا تتعلق الا بالمؤمن حيث يقال رحيم الاخرة ولا شك ان المرحوم
في الاخرة اقل من المرحوم في الدنيا قوله واخرى باعتبار الكيفية اي جودة تدبر بدلوله الرحمن عظمته في نفسه فانه الرحمن والرحيم
سواء اشتركا في ان المعنى الرحمن المنعم بالنعم الجليلة والخفي بالمواهب الجسيمة فاشتركا في اصل المبالغة المتضمنة الزيادة على اصل معنى
الفعل لكن ما لفظ لفظ الرحمن من النعم اجل واعظم من الذي دل عليه لفظ الرحيم فلذلك يقال في الدعاء المأثور يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا فعلى الرحمن بالاضافة الى الاخرة جدير بمعنى الرحيم الى الدنيا من اضافة الاخرة كما بيناه اي عظم ثم اضيف كل واحد منهما لم يكن بينهما
فرق واضيف الرحمن الى الدنيا ايضا لان من نعمها ايضا ما هو عظيم يتسلى بالى السادة الجليلة ومنها ما هو حقير فناسب ذلك ان يضاف اليها
لفظ الرحيم فلا يقال يا اسم ما هو اجل النعم في الدنيا والاخرة يا اسم جليل النعم في الدنيا واما ما ورد في الدعاء ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة
فلخلط اعتبار الكمية والكيفية فانه رحيم الدنيا باستبار مقارنة بعض نعمها رحيم الاخرة باعتبار قلة المنعم عليهم بما من حيث اختصاص
نعمها بالمؤمن وما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم ورد ان يقال فيما هذا لا ينبغي ان يقدم الرحيم لتعلق تاء ذكر الرحمن عليه فانه ما كان
ابلغ من الرحيم كان مشتملا على زيادة فيفيد ذكره بعد الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون ذكر الادنى بعده فائدة فاوجب تقديم الابلغ
هنا ما اشار الى جوابه بقوله وانما قدم اي الرحمن وذكر لتقديم ايضا وجه الاول مبنى على كون ابلغية الرحمن باعتبار الكمية كما يدل عليه
قوله ثم رحمن وسعت كل شيء وتقديره ان الرحمن بذلك الاعتبار يتناول نعم الدنيا بخلاف الرحيم فانه باعتبار انه قلة المنعم
لعلم المنعم عليهم لا يتناول نعم الدنيا كما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن ولا يجري هذا
الوجه على تقدير ان يكون ابلغية الرحمن باعتبار الكيفية فانه لا يصح ان يقال ان الرحمن باعتبار انه يتناول رعاية المنعم لا يتناول نعم الاخرة
يتناول نعم الدنيا ايضا بخلاف الرحيم فانه باعتبار انه رعاية المنعم لا يتناول نعم الدنيا حتى يترجح عليه بلغة مقدمات الدليل ورحيم
عدم صحة كلام باعتبار انه لا يتناول نعم الدنيا معلل بذلك ان تناول الحول المفاضل ضروري فيقال ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا لعلة الاحاطة
سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم تناول بلا ريبة والوجه الثاني قوله ولانه صار كالعلم في الاختصاص فناسبه ان يقال لفظ الجلالة
الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره ثم والرحمن لا يوصف به غيره ثم لما عرفت ان انه صفة ايضا الغاية فيذلك تخصيصات يقوم به
يعني وانه صفة مبالغة ابلغ من الرحيم فحينئذ يجب ان يكون دلالة الخبر في نعته بالتناول الى ترتب الكمال والا لم يكن ابلغ من الرحيم لانه
يدل ايضا على ان الرحمن هو المعطوف على العباد بالايجاد والاكرام ترتبهم واصالة كل واحد منهم لان العالم المستقل بالنشأة الاولى
لا يناسب الهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا وبالاسعاد في الاخرة رابعا وبزيادة الاحسان والاكرام بالنظر الى وجهه الكريم خامسا
وغير ذلك مما لا يحيط بتفاصيل انواعه واقسامه فضلا عن تفاصيل خصوصياته الا هو الذي اشار اليه المعنى بقوله لان معناه المنعم للخلق
في الرحمة غاية ما وصف المنعم بالحقيقي للاشارة الى ان الحق القائم بذاته لهي قيامه الا بطريق الحقيقة حيث لا يشرك به شيء تجوز وقوله
غيره ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى يختص به ثم لا يوصف به غيره فروة الرحمة البالغة الغاية من تحققه فيما عداه كانهم لا يقدرون
على شيء من هذه النعم الجسام ولا قدرة على شيء مما يسمى لطفا وانما ما لا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف محض الجود
والكرم بلا طلب عوض في مقابلة لطفه واحسانه وهذا معنى قوله لان من عداه فهو مستعيض اي طالب عوض والبلغة قوله بلطفه وانما
للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضرر اشار الى الاول بقوله يريد به ان يكون واحد من لطفه وانعامه على غيره جزيل الثواب من الحق

في الشيء او جبلا ناشئا من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يبيح اي يزيل وهو معطوف على يهدم وفي بعض النسخ يزيح فيكون معطوفا
على مستفيض **قوله** الفقر الجبلية اي الخلقية والاستكانة عنها فان من عيشه ماله من غير تعب يحتمل عيشا ينفطر استكانا من
موت الفقر وفي بعض النسخ نقم الجبلية اي يزيل ما نقم الفاقة من الجبلية لصغر الناشئة والخالق بين الشيء عليه **قوله** ثم انه
لا ان سلم فاذن اشارة الى من عداه ثم ملكه مستفيضا بالنظر واعاده على غيره ليس منوا حقيقيا بالنسبة بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله ثم حيث
ان ذات تلك النعم اي ماهيتها او حقيقتها او وجود الارض عليها والقدرة على ايصالها الى مستحقيها وان لم تكن موثرة حقيقة فانها قدرة
كاسبة خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي جعلته على ايصالها اليه وكذا التمكن اي تمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوى الظاهرة
والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كما ان تلك من خلقه ثم لا يقدر عليها احد غيره فثبت انه لا يصدر النعم الحقيقية على غيره ثم **قوله**
او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها وذلك بالنظر الى ان ما يتم من الامر الفقر باعتبار الكيفية وكثرة هذا الوجه ان الابلغ اذا كان
احق بما دونه مشتمل على مفهومه مع زيادة فيتبين بهذا طريقة الترقي من الادنى الى الابلغ كان ذكر الادنى بعد ما ذكر الفرد الاكمل كالباسل
الشجاع فان الباسل ابلغ من الشجاع واحق منه لاشتماله على امر زائد على مفهوم الشجاع وهو كونه كريه المنظر في كمال الفوق الفضيلة الظاهرة
فيقال فلان شجاع باسل دون العكس واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن الرحيم اذ المراد بالاول جلائل النعم وبالثانية
دقائقها جاز سلوك كل واحد من طريق التقديم والترقي نظرا الى مقتضى الحال واختير هنا طريق التقديم لان المتعلق بالقصد الاول في مقام
العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها فلذلك قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة بيانها على ان الكلام منه ولا شك
شاهد لذات الوجود دليلا يتوهم ان تحقق النعم لا يتم بحيث يتعلق به ثلاث تطلب من بابه **قوله** او الى انظر على ادنى الاذى هذا مبني
على كون التسمية ايتمن الفاتحة والمراد بدون الاذى واحدها متصفة بصفة مخصوصة وصفة معينة وهي كون حرفها الاخير مدا بالياء الساكنة
مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحروف التي اخرها منها لان الحرف الاخير في بعضها يوم وفي بعضها ان فلا توافق فيها وفي اخر
هذا الوجه اشارة الى صفة اشارة اليه صاحب الكشف بقوله والتعليل برعاية الفاصلة مضى فيه بحث مما يحتمل ان يكون رحمن
مستقلا في تاخير الرحيم ويحتمل ان يكون على الوجه المستقل بقوله الم **قوله** وان خرافي وان مع اختصاصه بهم فان لا يكون لم يوثث
اسم الله اصلا فوقوعه شرط مع صرت فلان انا لان صفة فهم من قال ان شرط وجود فعل وقيل انتفاء فلانه وهذا القول اولى لان مقصود
لا ان يرى الشرط ما شرطه اذا لا يكون فعلا مترتبا على ذلك المحقق خاتمه بمثل حراة بنفي الحدة عدم بقول تالثا ثبت فانهم اتفقوا
على ان تاثير الالف والنون في منع الصرف لاجل انهما الاثنان الحدوثة في عدم بقول الناظر بذلك ان الشرط قصدا واولا هو انتفاء
فلانه لا لان ما يجي منه فعلى فان موثث لما يجي على فلانه في نفس الرب لا هذه بعض اسد فانهم يقولون كل فلان يجي منه فعلى يجي منه
فلانه ايضا نحو عصبانه وسكرانه ويجوز ان فلان فعلى فلي فلانه منه وهذا دليل ترى على ان تاثير الالف والنون انتفاء
الثاني لا وجود فعلى في شرط انتفاء فلانه لم يوث رحمن لتحقق الشرط فيه دون شرط وجود فعلى مرتبه لعدم يجي فعلى منه هذا هو الشهير بين
النحاة والنعم وصاحب الكشاف فلانه

من نقل هذه المقالة عن الفقهاء بين الحمد والمدح بان الحمد يخص مطلقا من المدح ان حمل الاخرة المذكورة في كلام الشارح التزاعد اما بان لا يعتبر
الاختيار في الاول واعتبره في الثاني لحمد هو المدح والوصف بالجميل دون قول الشعر فيما يفيد والذم وهو الوصف بالقبح اما
نقيض المدح فما جعله نقيض الحمد وهم منه اما مترادفان وان الحمد لا يعتبر فيه الاختيار كالمدح فان قيل نقيض المدح هو الهجو
لا الذم قلنا الذم يطلق على الثناء المخالف وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم ويطلق على عدم الثناء ويقابله المدح الهجو له عدم الثناء الخاص
في المعنى الاول واما بان يعتبر المدح عليه كما يعتبر في الحمد عليه كما يدل عليه قوله صاحب الكشاف في سورة الحجرات في تفسير قوله
تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وحصول كلامه هناك انه تعالى علم يحب الايمان الزم وهو فعل الله والرجل لا يمدح بفعل
غيره فينبغي ان يكون المحبب كناية عن عاهو غلام الذي هو لازم المحبب وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان حتى يصح
ان يثني عليهم ثم اورد على نفسه سؤالا فان قلت ان القرب مدح بالجاه وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس
ثم اجاب بان محصله بيان ذلك ليس لكونه من صفات المدح لذاته بل لكونه دليلا على اعتدال المزاج المستتبع للاخلاق الجيدة التي
هي منشاء الافعال الاختيارية وهذا يدل على المدح عليه ايضا بحيث لا يكون اختياريا عنه فيكون مترادفين بهذا الطريق وصاحب
الكشاف لما صرح بان الحمد والمدح اخوان اي مترادفان فيكون نقيض الذم بناء على ما اشتهر من ان الذم نقيض المدح والحمد والمدح
اخوان مترادفان فيكون نقيض احدهما نقيض الاخر فظهر من جميع ما ذكرنا ان المراد بالاخوة هنا هو الترادف الا ان الفاضل القشاني
ذكر في حاشيته على الكشاف انه اراد بالاخوة الملازمة في الاشتقاق الكبير كالتراخي لان الشارح في كتبه انه يريد بكون اللفظين اخوين
ان يكون بينهما اشتقاق كبير اشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكثر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق
والفجر والقدم الحادث للفظ كالمعنى الاول فان معناها الشق او تناسب بين احدى الاولين والثالث فان الفلق بمعنى
القطع وهو يناسب الشق فظهر ان مجرد الحمد والمدح اخوين كالبدل على ترادفهما لكن سوق كلامه هنا وصريح كلام الشارح يدل على هذا
صريح نقيض الذم قوله والشكر مقابلة النعمة قولا واعتقادا اي عمل المنعم عليه احد الافعال الواردة من الثلاثة التي هي
اللسان والجوارح والقلب مقابلة النعمة كل واحد من هذه الموارد الثلاثة جزئي من جزئيات مفهوم الشكر الكلي وتقييد للشهرة
يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون من اللسان بان يذكر بذكر الفاظا دالة على كون المنعم موصوفا بصفات
الكمال او من الجوارح بان يأتي بافعال دالة على كونه موصوفا بها ويتعب نفسه في الطاعة له او من القلب بان يعتقد انه ذو النعمة
موصوف بصفات الكمال والجلال فان قلت كيف تطبق بان امثال الجوارح المذكورة جزئيات للشكر المعروف من ان عطف كل واحد
من الفعل والاعتقاد بالواو يشعر بانهما اجزاء له وان الشكر المعروف هنا هو الشكر الاصطلاحي المعروف بانه صرف العبد جميع ما انعم الله
واولاه الى ما خلق لاجله فلذلك نعم انعطف المذكور يشعر بذلك الا ان التوزيع الذي ذكره سيد بقوله من اجمع سهما من وجه الورود واحدين
وجه التعلق دليل واضح على ان المراد ما قلت لان العموم والخصوص للمذكورين يقتضي التصادق بين الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب
لا يصدق على الجزء الذي هو فعل اللسان وحده فيكون الواردة قولا فقط واعتقادا مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم
الكلمة فيكون فعل فيكون كل واحد من الحمد والشكر الشرعيين عمومه بالجوارح والشاب باللسان بمقابلة الانعام جزئيا لهما وقول القائل الحمد
بمقابلة الانعام ليس حقيقة الحمد والشكر انما اضاف عن ان جنس الحمد او جميع افراده حق وحكم المحقق والاخبار عن الشيء مباين للخبر عنه
وهو لا يناسب ان يكون هذا القول مرادا من المراد حقيقة الحمد والشكر لا يصدق عليه وانه شاب باللسان مقابلة الاحسان لان الاخبار بان جميع
الانعام الواصلة بمقابلة الجميل من الله تعالى حق ايضا تحقيق شامل بان جميع ما يصدق عليه انه جميل الناشي من جزئيات حقيقة الحمد والشكر لكن ما يقابل

هو وحده

هو وحده لا شريك له وبوضح هذا المعنى ما رواه الامام الرازي عن البعض انه قال اذا انعم الله تعالى على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله
فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته مالا عدله واعطاني ما لا قيمة له وغيره ان رجلا الذي انعم الله تعالى به على العبد كان اصلا لا
المساواة مثل اثره كان جاريا اظهر ان كان عطشان فاروه او كان عريانا فكساه وان اولى العبد في مقابلة الحمد لان مساواة كل واحد الى
به احدين الحامدين او ثلاث به احد منهم ولكن اكثر في حكم العقل وقوله في الوجود هو الله تعالى ورفعت يدخل فيه جميع المحامد التي
ذكرها ملائكة العرش والكرسي وسائر اطباق السموات وجميع الانبياء من ادم الى محمد عليهم افضل الصلوة والتسليم والتي
ذكرها جميع الاولياء والعلماء وسائر المؤمنين والتي سيذكرونها يوم الدين ثم ان جميع المحامد التي ذكرها الحامد الثلاثة بانها
لما هو الثني سيأتون بها ابدا الابادين هو الاولون قال اصرتم وعرفتم بها بجانب الله وتحترم فيه اسلام واعرفوا عرفهم ان الحمد
لله رب العالمين وكلمة الاقسام التي لا يتم لها ارفع قوله قال العبد الحمد لله رب العالمين فهذا المقال اصرتم انظروا الى عبدي
اعطيته نعمة واحدة لا تدخلها اما عطاني من الشكر ما لا اصل له ولا نهاية قال الامام اقول هنا دقيقة اخرى وهي ان عظم الله تعالى
العبد في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله رب العالمين متناه وسلوم الاجزاء المتناهي اذا انضم منه المتناهي من البالغة غير متناه فكانه تعالى
يقول عبدي اذا قلت الحمد لله مقابلة تلك النعمة التي هي من مراتب الكلمة فانك تعبر متناهية فلا يبلغ مقابلتها نعمة غير متناهية فهذا
السبب يتحمل العبد الثواب الابدي والجزاء السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله رب العالمين سببا لاخراجها وجزاء لا نهاية لها قوله قال الله
اذا تكلم المتكلم في لغة الشكر يطلق على فعل اللسان بدي لساني والغير تجيبا اورده تنبيه لشعب الشكر واقسامه فان الشكر يطلق على فعل
اللسان بلا خفاء واما الفنا او الاشارة في فعل القلب والجوارح فلما جمعها الشاعر في الاول وجعل الجميع في كلام واحد منها جزاء النعمة
قلبه ان لا واحد منها تمام من الشكر فيكون الواو في البيت ايضا مثل الواو التي في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وفي البيت فما لكم كنت
عندي وعظمت الذي فاقت اسيفا انواع الشكر بجميع صفات يدي ولساني وقلبي لكم وفيه في اليد والجوارح الا ما فانكم وحقكم
ولا في اللسان الا ثناؤكم ومحبتكم ولا في القلب الا تعظيمكم ومحبتكم ولا اعتقاد بفضلكم وكرمكم وفي وصفها الغير المجيء اشارة الى
انهم مثل اخاهم وبالمنعم قوله فواعم منها اي الحمد والمدح سواء كان اخوين او كان الحمد اخص مطلقا من الحمد فانهما لما اشتركا
في خصوص موردهما وعموم متعلقهما على الشكر لزم ان تكون النسبة بينه وبينهما العموم من وجه لا مطلقا قوله ولما كان الحمد
من شعب الشكر اي من اقسامه جعل متعلقها على الشكر لزم ان تكون النسبة بينه وبينهما العموم من وجه لا مطلقا قوله ولما كان الشكر اعم من الحمد و
المدح وتقديره ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الاخر من وجه وقولهم الحمد هو رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء
من الشكر جزء يحمل عليه فلا يصدق النقيضان والعموم من وجه وقولهم بالشكر لله عبد لم يجده حكم بان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر
وذلك يدل على ان الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له لان ما يكون اعم من وجه الاخر لا يلزم من انتفائه انتفاء الاخر وقولهم من شعب
الشكر جزء كان والشيء جزء عبد جزء الاول حالي او مقدر والثاني هو الجزء ولفظ الشيء اقل من المزيد وهو من الزوائد والتي اشد اشتمالا
واظهر المتمر ولكن الحمد بانه فان الحمد انما يكون من شعب الشكر باعتبار كونه في مقابلة النعمة وحصول حقيقة الشكر منوط بتحقق هذا
القيد فيه اظهر فلان يبدو من اقسام الشكر اخر واول والاشك ان تحققه في الحمد الواقع بمقابلة النعمة اظهر من تحققه في الاعتقاد والعمل
الجوارح الواقعين بمقابلة النعمة ولذلك لا الالفاظ اظهر دالة على المعاني من جزئي هاهنا من جزئي هاهنا موضوعة بازاء المعاني فان الذكر
انما يدل على ما يناسبه الموضوعة هي لها اما في ظاهر فلان الاعتقاد وعلمه ثم احتجابه وبعد الاعمال الجوارح فانها اذا وجدت كانت بين
المقصود ولا يظهر ان المقصود منه تفهيم المنعم بمقابلة انعامه وعن قوله فانه اذا قلت فيظهر لا احد لا يتمكن بانه اعم من

المتعظم لم ولذلك كان التمام لم يوضع للتعظيم بخلاف اللفظ فانه ينبئ عن الحقيقة ويحكى عن كل حقيقة مشتركة ظاهرة في نفسه ومظهرا لما
اريد به بخصوصه وحاصل الجواب ما ذكره من كون الحد جزءا من الشكر وكونه اعم منه انما يلزم اذا كان حد راس الشكر او نفس الشكر
بنفسه حقيقة وليس كذلك بل هو امر اعتباري مبني على كون الحد اجلا تمام الشكر من حيث كونه امرا الا انواع على القيد المحصل لم نقصد
بذلك كانه جزء بل اشرنا اجزائه حتى ان الفقد كان ما دام بفوات العدم واعلم ان كون الحد من شعب الشكر انما هو باعتبار الورود فانه اعم
من الشكر باعتبار التعلق فيكون الشكر هذا الاعتبار احد شعبي الحد . **قوله** وادل على ما فيها اي على كونها وهو عطف تفسير لما
قبله والاداب الاسباب وقوله صدر على البناء للمفعول جواب لما وقوله راس الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السؤال وقوله
والحمد اشارة الى الجواب عن الشق الثاني منه وهذا الحديث رواه الامام البغوي باسناده في اخر السورة بنو اسرائيل وقال الطيبي
لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدلا ومنه الحديث **قوله** والذم نقيض الحمد فان
قيل الذم لكونه وصفا بالمعايب والقبائح اختياريا كانت او لا نقيض المدح بمعنى الثناء بالجميل والوصف به اختياريا كان او غيره
وانما صدر صاحب الكشاف نقيض الحمد لقوله بالمرادف بين الحمد والمدح والعم لا يقول به وكيف جعله نقيض الحمد فان النقيض للحمد
وهو ما ليس بحمد لا يلزم ان يكون ذما بالجواز ان يكون مدحا بمعنى اختياري فان الحمد عنده اعم من المدح ونقيض الاعم يجوز
ان يكون من افراد الاعم فلذا اراد بالنقيض المقابل ولا يخفى ان الذم مقابل الثناء سواء كان على الجميل مطلقا كما في المدح او على الجميل
الاختياري كما في الحمد وقد مر ان المدح تخصيص بعد التعميم الجميل الذي هو جنس الثناء **قوله** والكفران نقيض الشكر
اي مقابله لان حقيقة الشكر اظهار النعمة باثبات الفعل الدال على تعظيم منعمها فيقابله الكفر وهو الستر اي ستر النعمة واخفاؤها
بابيان فعل يعني عما يضاد تعظيم منعمها سواء كان ذلك الفعل بالقلب او اللسان او الجوارح كما في الشكر بعينه
قوله ورفعه بالابتداء او جره عطفا ذكر مع ظهوره لئلا يتوهم ان الانتزاع الحمد انه فاعل الظرف مقدم عليه ورفعه الظرف وان لم
والتقدير به الحمد وان الظرف مفعول المصدر واللام لتقوية العمل كما في قولك الجنبي لجنبه مر فيكون الظرف هنا مذكورا ان ارتفاعه
بالابتداء ليس ان الظرف هنا مستقر رفع جزائه ويدفع التوهين ويلوح به بيان ان اصله النصب واعلم ان الجار والمجرور مطلقا
يسمى ظرفا لان اكثر المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاغلب على الاعم وقيل سمي بذلك لان معنى الاستقرار فيه
لم فان تقدير الكلام الحمد مستقر فيه وكل ما يستقر فيه جزء فهو ظرف وانت تعلم ان اعتبار عروض معنى الاستقرار في مثل قولك زيد
في الدار مستبعد جدا فيحتاج الى تقييد الاعم بالاسم الاخص **قوله** واصله النصب باضمار فعله تقديره نحمد الله
بين جماعة المتكلمين لانه يقول على الستر الفساد ويدل على ان المعنى والتقدير فعله قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين فانه
استيناف لبيان حمدهم كانه قيل كيف يحمدون فاجابوا بقولهم اياك نعبد واياك لم يعطف مع كون الحمد هو معنى يحمدك لان الاستيناف
ليس موضع العطف وهو كون العبادة بيانا للحمد الذي هو معنى اللسان من جهة ان العبادة التي هو اقصى غاية الخضوع والذلل تقتضي
الاعتراف بالانعام التام ووصف المنعم بصفات الجلال والاكرام وذكره قيل كون النصب اصلا في المصادر اي المصادر اصلا
صادرة عن فاعلها متعلقة بمفعولها ومحلها انما تقتضي ان يدل على نسبتها اليهما والاصل في بيان النسب المتعلقات هو الاصل
فلذا هي المناسبة المقتضية لان يلاحظ مع المصادر اصالتها الناصبة وقد ثابت هذه في مصادر مضمرة بكثرة استعمالها منصوبة
باعمال مضمرة وقد ذكر هذا التاييد بقوله الاتي وهو من المصادر الى اخره وكان المناسب ذكره هنا في الكشاف مكثرا اخره ويصل
بينهما بما هو من تتمة السابق والمتجه به اشد الارتباط هذا **قوله** وقد قرئ به اي قرئ شاذا بنصب الاسمين الجلالة انه مفعول

مطلق

مطلق حذف عامله وناب المصدر مناب كما في قولهم حمدا وشكرا وكفرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اوزعوا
الحمد او الحمد والاول ادل كما نبه يحتمل الدلالة اللفظية على الحدوث وقراءة الرفع اولى من قراءة النصب لان الرفع في باب
المصادر الاصل فيها النيابة عن افعالها على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يفيد على التجدد والحدوث المستفاد من
من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت بحيث لا
قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها اللزوم والثبات بقرينة المقام وسورته فان قيل تقرير في موضوعه ان الجملة الاسمية
انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر هنا فعل عند البصريين قلنا الحق ههنا مذهب الكوفيين
وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فانه قرينة ظاهرة مع الفعل نحو زيد قائم والقرينة بينه وبين المقدم بين ظهور الثبوت
يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام التعريف لا مجرد الرفع فمعنى
الكلام وانما عدل الى الرفع ليس يدل على الدلالة على ثبات الحمد المحفوظ على وجه العموم لم يتم مجرد الثبات والدوام يحصل
بان يقال حمد الله مثل سلام عليكم كان مجرد عموم الحمد يحصل ان يقال الحمد له بانابة المصدر المنصوب المعرب مناب الفعل
الا ان ثبات الحمد العام لم يتم انما يحصل برفع المعرف باللام **قوله** لا يكاد يستعمل من تمام صلة الذي اي من المصادر التي
تكاد تستعمل تلك المصادر مع افعالها نحو شكرا وكفرا وعجبا وخوفا ذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها فقالوا
بها سدها عنها حيث اكتفى بدلالة صلة المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة على تلك الافعال بانابة مناب افعالها
فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشرابة للنسخ **قوله** والتعريف فيه للجنس لم يقل واللام فيه للجنس بنيها على
معنى اللام ليس الا التعريف ولا اشارة الا ان التعريف قد يكون للجنس وقد يكون لحصة منه فان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا هو
الاشارة الى ان مدلول اللفظ مفهوم متميز اي معلوم بين حاضرة ذهن السامع موجود هو بين الاعتبار واما
الكلية فيقصد بها الفات الى نفس مفهوم اللفظ الذي هو بين معلوم حاضرة ذهن السامع ضرورة حصول العلم بالوضع
ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه ومعلوما للمخاطب العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعيين ولا حظ فرق
واضح ثم الاشارة الى التعيين الحقيقي وحضوره ان كان بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان للمعهود الحاضر جنسا وماهية كما
واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كالبائين فانه علم جنسيين وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشابه الى
ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكلام التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر والنسب المعلومة جملة في الموصولات وغيرها جملة
كما في الصفات الى الصفات وجهة اللام وراء الذات في المعرف بها فان اللام اذا دخلت على الاسم فالاصل ان يشابه الى الحصة بعينها
سواء كانت او افراد اما مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد والجنس وانما كان الاصل فيها هذين وجدت في الاشارة
بينهما حقيقة اما الاول فلان الحصة اذا كانت مذكورة ودينه في اللفظ اذا فالاشارة صرفه اليها بالضرورة يكون المعرف موضوعا
خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم سلم لكل عالم بالوضع فان الزيد فكلام اذا اشارة
صرفت اليه كان المذكور عليه محتاج الى القرينة بخلاف الاستغراق والعهد الذهني ثم انه اما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن
الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة لصفة ضمنها اما ما في جميعها كما في المقام الخطابي سيذكر ابهام الى القصد الى بعضها
دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة ما في المقام الى النكرة واما في بعضها كما في المقام الاستدلالي الكفرات
ادخل السوق حيث لا تجد ويسمى مهوريا ذهنيا ومراده مورد النكرة وقد اجرى عليه احكامها انظر ان اللام للعهد الخارجي او

او لتعريف الجنس وان اللوف باللام حقيقة فيها وان الاستغراق من فروع الثاني وهو تعريف الجنس وهو مستفاد من القرينة اذا عرفت
هذا فاعلم ان تعريف الحد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصر معينه منه كالعهد الذهني لوجود القرينة المبينة
اذ اما الجنس او الاستغراق فان كان الجنس فاللام للمجاز في اسم تقييد اختصاص جنس الحد به ثم واختصاص الجنس يستلزم اختصاص
جميع الافراد بطريق برهاني وسلوك طريقة البرهان في مثل الاستغراق لانه لو ثبت فرد من الحد لغيره ثم ثبت الجنس في ضمنه لذلك الفرد
وهو يفيد اختصاص الجنس به ثم قوله ومعناه اي معنى تعريف جنس الحد من تعريفه بالاشارة اليه لما ان التعريف هو لاشارة
الى الجنس باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع قوله او للاستغراق لا يقال جعل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي
شان لما تقرر انه من فروعه لانا نقول التقابل باعتبار ان يقصد مفهوم المسمى من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد وليس ذلك
التعريف الاستغراقي نفسه من فروع التعريف الجنسي الذي هو الاشارة الى المسمى مطلقا قوله اذ الحدود الحقيقية كلم لم يجد
علة كون التعريف بالجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس يعني اصلها يكفي فيه مجرد العلم بالوضع
فان اللام الموضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع للمفهوم المسمى وحقيقته كالاسم الموضوع باللام يفيد مجرد الوضع على تعريف
نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها لا دلالة على الاستغراق فانه لا يكفي فيه مجرد العلم بالوضع بل لا بد من قرينة خارجية هي دلالة
الحال او المقام فلذلك علل افادته للاستغراق بكلام الحال بان كان الحد لا يكون الا جملة مفهوم جميع افراد ولا يكون ليس الا من
ثم بوسط او بغير وسط وكل احد في الحقيقة ليس الا هذه فاذا قيل انه كان بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحد فلا يكون كلا من
اجيب بان قول المص في الحقيقة اشارة الى ان ضرورة ان ذلك الوسط وان استحق الحد بوصول النفع الى المتعلم عليه من زيد الا ان
ذلك الحد في الحقيقة راجع اليه ثم باعتبار ان الاقتدار والتمكن على ذلك التوسط والتمكن منه ثم لا حرج به انتفاء قوله ثم انه كالواسطة
في ذلك الى اخره قوله وفيه اشارة في الكلام المذكور وهو الحد قوله اذ الحد لا يستحقه لا من حيث انه ذلك ذلك اذ الحد لا يستحقه
لان اعني تحاصد عنه من جميع باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا عن اتصف بتلك الصفات وقرا الحسن البصري الحد بكسر الدال
اتباعا للام وقرا ابرهيم بن ابي عبلة بضم الدال اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة
تنزيلا لما هو كلمة واحدة من حيث انها مستعملان معا قوله الرب في الاصل بمعنى التربية اي من اراد فلان بناء على انه في الاصل مصدر
من رب فلان ولده يربه ربا هو بمعنى ربه يربه تربية فهو رباء ربه يربه تربية وربا فيجوز ان يكون اصلية او مبدلة من الواو
هربا من ثقل كثرة التكرار كما في تقضي البازي والياء بدل من الباء التي لم تكن حرف تضعيف كالتاء في التقاب فابدلها من التاء
حرف تضعيف او في الجوهري رب فلان فلانا يربه ربا كربه وتربه بمعنى اذا ربه والرب بمعنى المربي اتى والمصدر اسم منه لا يطلق على
الذات الا قصدا للمبالغة في اتصافها مثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم عادل قوله ويقال هو فلان اي يقال انه صفة مشبهة
من فعل متعد احد منه بعد حذفه لان ما يتعدى الى فعل بضم العين الى فاعله بالهمزة التي منها توجد امثال هذه الصيغة وما لا يتعدى
الصفة على فعل من فعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادر اجريا استشهد له بقال كقولك ثم الحديث يعني نوم ثم
اي نام ثم الحديث وقيل فرد ولا بد في مجيء الصفة منه على ثم من نقله الى فعل بضم لانه متعد مثل به وكلامه في تركه المفعول نوع اشارة
اليه وانما اضاف الاول الى الفاعل لان الفاعل كان اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة انما توجد من المتعدي
بعد حذفه لانه بالطريق المذكور وانه يكلف لا حاجة اليه بعد حصول المبالغة بطريق اخر قوله ثم حمى به لذلك منه قول صفوان
لابي سفيان حين راى الغمام المسلمين في اول القتال انه شر وقال خبث وانه هو ان وكان صفوان بن امية منه فلما سمع

ابي سفيان

ابي سفيان رد عليه قائلا بفعيل الكنيك لان بني رجل من قريش اصبا الى من ابي بني رجل من هوازن والكنيك بكسر الهاء نوع
منها فتات الحجارة والتراب وصفي بين يكون مالكا لي يقال به ان كان مالكا لا يقال ساله يعني كان خير لم ابا بر رجل من
قريش بعد ام رجل هوازن ويشهد ام سالك بن عوف وكان من بني ابيه الملك ثم يقال انه ربه يعني انه مالكه ولا يطلق لفظ الرب
على غيره ثم الا مقيدا بالاضافة نحو قوله ارجع الى ربك وانه ربي احسن مثواي وقولهم هو رب الدار ورب البقر ما لم يسمع اطلاق لفظ
الرب مجردا عن الاضافة على غيره ثم في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا اعتدادا على ظهور القرينة كقول الحارث بن حلزة اليشكري
وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء وهو من جملة وجوه كفرهم بالحرمة قوله الا مقيدا بين اهل المراد اطلاق اهل
الاسلام او الاطلاق الشائع المستفيض الجاري الشائع بالمعدوم واما لفظ الارباب فانه يطلق على غيره ثم مضافا ومطلقا لانه قوله
ارباب المشركين وكذا رب الارباب فان الموت والملك اطلق على غيره ثم بلا تقييد والشيخ عدم جواز اطلاق لفظ الحي عليه ثم واستشهد
المص على جواز اطلاق المقيد بالاضافة على غيره بصحابة عن يوسف عم قال ام حين ما الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى
ربك واراد به ملك مصر وقال ام ايضا الذي ظن انه ناج منهما من السجن من الفتيان الذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا ثم قال
اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا ما لم يقصه الله ثم او رسوله بلا انكار وبما روى البخاري ومسلم
عن ابي هريرة عن النبي عم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك ضئ ربك اسق ربك ولا يقل سيدي وكذا لا يقال انه نهي
تنزيه فلا يدل على عدم الجواز قوله والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم لان العلامة لكنه ليست بصفة بل هو اسم لما
يحصل به الشيء اي شيء كان اي حاصلا كان او حرفا كالخاتم جرى الغالب اسم لما يطبع والطابع اسم لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما
يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي يخصصه بشيء من الاجناس وافرادها
كليا تنا ولا يتجه ما سوى الله ثم من اجناس الممكنات وافرادها واشخاصها من حيث ان وجود كل احد منها يدل على وجوده ثم وما سوى الله
ينقسم بالقسمة الاولى الى ثلاثة اقسام المجرد والحال في المجرد وما لا يكون مجردا ولا حالا في المجرد ثم المجرد اما ان يكون قابلا للقسمة او
لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن قابلا لها فهو الجوهر الفرد ثم الجسم اما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام
السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي
سدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما البسيط او مركبة اما البسيط فهي النار والهواء والماء والارض
بما فيها من المعادن والجبال والبلاد والمفاوز وغيرها فانها كرة الماء وهو البحر المحيط وهذه الاجزاء الكثيرة الموجودة في
هذا الربع المعمور وبما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله ثم ان كرة الهواء وكرة النار واما الاجسام
المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اصنافها وتباين انواعها والقسم الثاني وهو الممكن الذي يكون حالا في المجرد هي
الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض والقسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون مجردا ولا
حالا في المجرد وهو الارواح وهي اما سفلية او علوية اما السفلية فهي اما جزئية وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة
الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بها وهي الارواح المقدسة هذا
تمام اجمالية للعالم وقد ثبت ان الكل ما سوى الواجب ثم لكن الممكن وان كان لا يحتاج في ابتداء وجوده الى واجب الوجود لذاته
حتى يوجده لكنه يحتاج في بقائه ايضا حتى يبقيه فانه عز وجل الممد للعالمين من حيث انه هو الذي اخرجهم من العدم الى الوجود وهو ايضا
رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيهم حالا بعد حال واستمرارهم ثم اعلم ان تربيته تعالى غيره من وجوده الاول انه

يرى عبده لا المغفرة تعود عليه بل المغفرة تعود على من تبنى به تربيته بخلاف عبده فانهم انما يربون لنفع انفسهم لا يرجعون اعظم
وانفقوا به ولا يربون المغفرة تحقق بغيرهم والثالث ان عبده انما يطيعه بفقد تلك الحوائج بخلاف الحصان فى حراثته وفى ماله
وهو تم بعده عن النقصان والعزل والثالث ان عبده من الجنس الذى اذا الحق الفقر عليه ابعضه وحرمه وضعه وهو تم بخلاف نفسه
لانا لم ان استجيب الملحين فى الدعاء والرابع ان عبده من الجنس الذى ما لم يطلب منه الاحسان لم يعطه وهو تم يعطى على كل حال
الا ترى انه ربك حال ما كنت جنينا فى رحم الام ورزقك واحسن اليك والخامس ان عبده من الجنس الذى ينقطع احسانه اما بالموت
او الغيبة او الموت وهو تم لا ينقطع احسانه البتة والسادس ان عبده تم يخفى احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم واسع
يصل احسانه وتربيته الى الكل لا قال رحمن رحيم سمت كل شئ فثبت انه تم رب العالمين ثم اعلم ان الذى يحمد ويمدح ويعظم فى الدنيا انما يكون
كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا فى ذاته وفى صفاته عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن له احسان البتة فى المستقبل من الزمان و
لاجل انك تكون خائفا من قهره ولاجل ان تدبره وسطوته تهذه الحالات التى هى الجهات الموجبة لتعظيم بنى آدم الدنيا فكانه سبحانه يقول
ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذاتى فاحمدونى قال الحمد لله رب العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله وان كنتم تعظمونى للاحسان فانا رب
العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمونى للخوف فى المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمونى لخوف فانا مالك يوم
الدين لما ذكر الله تعالى نفسه باسم الله فقد دل على كمال الذات من حيث الوجود لذاته واستجماع جميع صفات الجلال والاكرام فان المستحق
للعبادة الترجى غاية التذلل والتضرع لا يكون الا لمن ثم وصفه بانه رب العالمين لذلك الترجى كل ما سواه فانه يحتاج الى تربيته واحسانه
ولذلك انه يملك عباده اجزاء الاموال وما يعلم جنود ربك الا هو واستلبس الى رب سواه ثم انه حيث كان اليه له عبد سواك وانت تخدمه
كان ذلك ربا مثله ثم وصف نفسه بالرحمن الرحيم الى النعم بجلائل النعم وما روينا عن ابرهيم بن ادهم انه قال كنت صيفا بمنى العقبة فلما
بسطوا المائدة وذى غراب فسلب رغيفا فاتبعته فجاء الغزال فاذا هو على جبل مقيد مشدود اليدين فالقى ذلك الغراب على وجهه
ودعا عن ذى النون انه قال كنت فى البيت اذ وقعت زلزلة فلبوه وهربت بحيث ما املك نفسى فخرجت من البيت واستقبلنى غراب
عقربا نى البعد وتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت صقرا واقفا على طرف النيل وذلك العقرب على ظهر الصقر واخذ الصقر يسبح
ويذهب تركت السفينة وتبعته فوصل الصقر الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب عن ظهره واخذ يعدو وتبعته فرايت شابا نائما
تحت شجرة ورايت افعى تقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى ولدغته ولا فى ايضا لدغت العقرب فانا معا
وصلم ذلك الانسان منها ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قرن البقر يخرج من جزيلتى فيكون كانه تطعمه لحم الحمر والغراب يفرسه
ولا يقربه بتربيته ثم ان السبعى يجمع جلده لانه يشم تطعم لحم ميت فانا وصلت السبعى الى الغم تلك السبعى واشترى بها ولا يزال
عاصيا فى الحال ان يشترى ويبتر ريشه ويحتى لحمه لحم ريشه فعند ذلك تعود الام اليه نظر بهيئة لا عذر ان تعصى الله ثم واحسانه
شامل ورحمته واسعة ربك ان فى قريب وما ثم واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فانا نوا البنى صلى الله عليه وسلم جزوه به نقام وعلى عليه
رجل يرمى الشهادة جلده وهو يحرك ويضطرب ولا يحل لسانه فقال ما هذا فقالت هذه عجوزة عمياء فقال ما هل اعفرت
عنه فقالت لا اعفو عنه لانه اطفى نفقا عينى فقال ما هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال ما احرقه بالنار
بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت للنار هلمه تعمر اشهر للنار ومضت سنين فابى رحمة الام فعند ذلك اطلق لسانه
وذكر الشهادة ان الا الله الا الله وقال يا ليتك انا كانت رحيمة ولم تكن رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة بالجوزة الاحراق بالنار فكيف
الرحيم الذى لم يقرب بجنايات عباده كيف يجيز احراق الذى اطلق على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار وروى انه

يجاء

يجاء برجل يوم القيمة فينظر فى احوال نفسه ويرى نفسه حسنة الشرايع التى انه بالطين ادخل الجنة فيجلك ويقول يا ملك بانا ملك فيقول
الله تعالى ما كنت تاتيا انقلب من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت فى خلال ذلك الله ثم عليك النوم الحال فنبت ذلك وليس بوسة
برجل وتوزن حسناته بسيئاته فتحقق حسناته فتاتيه بطاقة فيثقل بوزنه وانا بها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله شيء
واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غنى عن العالمين واما
حقوق العباد فهى التى يجب الاحتراز عنها روى ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب داره ليطالبه فلما دخل الى الباب داره
وقع سقف على الحائط فقص علمه فانقلب الحائط عن مكانه ووقف على حائط المجوس فتعجب ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك
شيئا يقع جدار ذلك المجوسى وان حركتها انحل التراب من الحائط فذو الباب فخرجت الجارية فقال قولى لمولاك ان ابا حنيفة
بالباب يخرج اليه فقالت انه يطالبه بالمال واحد يصدقه فقال ابو حنيفة هيهنا ما هو اولى وذكر صدر الجدار وانه كيف انسب الى
تطهيره فقال المجوسى انا ابدا يتطهر بنفسى ما اسلم فى الحال والتكفير ان ابا حنيفة لما اخبر عن ظلم ذلك المجوسى فى ذلك القدر القليل
من الظلم فلاجل بركة ذلك اسلم المجوسى ويجاء شقاوة الابد فى اخبر عن الظلم كيف يكون حالا عند الله تعالى روى ان انوشيروان
خرج يوما الى الصيد وادخل فرسه الوكض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل البستان راى اشجارا
لرمان فقال لصبى حضر فى ذلك البستان اعطنى رمانة واحدة فاعطاه رمانة فتقها واخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير
فشربه وتعجب ذلك الرمان فعزم ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبى اعطنى رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج
منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مرا فقال ايها الصبى لم صار الرمان هكذا فقال الصبى لمالك لعل ملك البلد عظم على الظلم فلذلك
خرج ظله صار الرمان هكذا فتاب انوشيروان فى قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبى اعطنى رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب
من الرمانة الاولى فقال للصبى لم تبدلت هذه الحالة فقال الصبى لعل ملك البلد تاب الآن عن ظلمه فلما سمع انوشيروان هذه
القصة من ذلك الصبى وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم بقى اسمه مخلدا بالعدل فى الدنيا حتى ان من الناس
من يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت فى زمن الملك العادل الى هنا منقول من التفسير الكبير على ما فيه من الفوائد قوله وهو
كل ما سواه من الجواهر والاعراض العبارة يوهم ان العالم اسم لمجموع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث
يصح اطلاقه منكرا على جنس منها على سبيل البدل كما ان النكرات بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم
الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يطلق عليه الصانع
يصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان المجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يطلق عليه الصانع لا انه منكرا لا
يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التى يعلم بها الصانع فلا يطلق على فرد جنس
واحد بخلاف ما اذا عرف فانه حينئذ لا يستغرق الاجناس التى هى يستغرق ايضا افراد كل جنس فان قيل اللفظ المفرد لا يستغرق الافراد
الا اذا انطلق ذلك اللفظ على كل واحد منها اذ لم يطلق لفظ عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرقها المفرد اجيب بان لفظ
العالم لما صح اطلاقه على مجموع الاجناس تردد بين قرينة الجمع وبين قرينة هو جمع كل واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق
افراد مفرده مع انه لا يصح اطلاقه على كل واحد منها فكذلك المفرد المعرف باللام الكل فرد ما سمى مفرده بما انعقد عليه
الاجماع مع انه لا يطلق على كل واحد منها لفظ الجمع منكرا فان صاحب الكشاف فى قوله تعالى واجب الحسنين انه جمع لفظا وكل
حسن كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليه لفظ المنكر فالعالم معرفا لما شمل الاجناس التى حيث

به الافراد كل جنس ويرد الايقان ان الافراد هو الاصل والاحاد وان المفرد المعرف بعد استغراق الاجناس والافراد ساوى الفائدة
في تحصيل ما جاب للمصنف بقوله ولذا جمعه ليشمل ملتقى من الاجناس اى ليظهر شمول الجمع افراد ما تحته من الاجناس لظهور اختلاف
لا شمول للاجناس انفسها لان المقصود من توصيفات الحمد بكونه رب العالمين تعظيم بيان شمول ربوبيته لا عاد الاشياء المخلوقة
كلها الا اجناسها فقط فان قيل كيف حمل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس سماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها
فضلا عن شمول افرادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام فلا يحمل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن
قرينة الوصف فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يجمع جمل رب صفة للمعرفة وهي لفظ الجلالة فانه
قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان
يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا اخاليا عن الاحتمال فانه لو افرد مرة باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود
استغراق افراد جنس واحد ويتوهم انها للجنس اى حقيقة ما يعلم طريقه الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فيلزم نفى كل
واحد من الاحتمالين المذكورين اما نفى الثاني فظاهر لانه لا يفيد كل العبد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفى الجنس المعرف
لاستلزام الفاء صيغة الجمع وابطال سنا هاولا نصب اليه بعض الاصوليين واما نفى الاول فكذلك لانه اشير بلفظ الجمع الى تعدد
الاجناس التي هي احاد مفرده ويتعين ان تكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وذلك احتمال كونها لاستغراق
افراد جنس واحد قوله يعلم به العقلاء تتميم اى ما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم
المجموع بالواو والنون او بالياء والنون يشترط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء فان العلم ليس بصفة
فضلا عن كونه صفة للعقلاء وانما من حيث كونه على الشخص بعين لا تعدد فيه فلا يجمع ان يثنى ليجمع من جهة الجنسية واما ان وقع
فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته او جمعه فلا يدخل من تاويل على ان يراد زيد بالمسمى بهذه اللفظة فان قيل الزيدون فانه قيل المسمون
بزيد يجمع بهذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم يعني ما يعلم به ليس بصفة ما يجمع به من انه اسم ما يعلم فضلا عن كونه للعقلاء
وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع جمع العقلاء فلم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله على
كونه ظاهرا غنى عن الحاجة الى البيان من حيث انه وان كان اسما لا انه يشبه الصفة لا جل انه يطلق على الذات المعينة فيما اجنبا وهو المعنى
لذات المختلفة في ترجيح احدها فيه على الاخر الى ترجيح من ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة معنى
وان كان لا يقتضي الوصفية كما في الرجل والكتاب والامام ونحو ذلك الا انه يكون سببا لمشابهة الاسم الصفة فتقدر العالم
اسم يشابه الصفة من حيث كونه موضوعا لذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية لا يقتضي
صحة جمعه بالواو والنون بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملائكة
والانس والجن وبعضه غير عقلاء كذوات هذا كل العصر وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم في اجناس العالم
جمع كما يجمع احاد العقلاء المختصة بهم ويرد على هذا التقرير الخطر الذي اورده الفاضل الطيبي بقوله كون الذات بحيث يعلم به
ليس صفة للعقلاء اذ الجمادات ايضا بما يعلم به وانما يرد ذلك على تقرير الكشاف واختلف في اعداد اجناس العالم فقيل ستة
الف عالم سنة في البحر واربعة في البر وقيل ثمانية عشر الف الف عالم الدنيا عالم من ذلك الى الجوابا الا الفضاء في البحر
وقيل اربعون الف عالم الدنيا من شرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل
مائة الف عالم اذ روى ان الله تعالى خلق مائة الف عالم وجعلها بالارض والسموات والارض وما فيهما اصغر الجنة والنار كلها في قبضة

واحد

واحد ولا يعلم احد ما في باقي القبائل الا الله وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد القبائل احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو
وقيل اسم وضع للذي يعلم وهو الملائكة والثقلين اى الانس والجن سميا به لتقلهما على الارض فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس
وهو مجموعها لا على كل فرد من افرادها فيقال لعالم الملائكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وليس اسما لمجموع هذه الاجناس
بحيث يكون كل جنس منها من اجزاء العالم كل جزء لانه يستلزم ان لا يطلق على كل منها انه عالم فيه ولا يصح ان يكون ربوبيته
بالنسبة الى اجناس فذى العلم فقط مع انه رب احاد الملائكة على انا لم نعلم اشار الى بعضه بقوله وتنا ولم يفهم كما سيأتي الاستشهاد
اى تناول الربوبية فيه فذى العلم واتفقا من قوله رب العالمين ليس بجائز لفظ العالمين فيما يعم العقلاء ويفهم
حقيقة او مجازا بل يجوز ان يفهم المعنى الاول والثاني والفظ المستعمل فيما يعم له فان كونه تم ربا لها لا يفهم الخلق
وهم العقلاء ليس بجمع اى يستلزم ربوبيته فيفهم كما انا وصف السكين بانه يقطع الاشجار اليابسة لا يدل على انه ليس ان
يقطع اللحم والجبن ونحوهما والمصنف رض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون الربوبية
الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب والمفعول كالقالب والطابع ولم يوجد استعمالها في نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب
بمعنى ناصر وضارب ومع هذا يكون التناول على طريق الاستلزام وهذا الاول يكون باستعمال اللفظة فيما وضع له قوله وقيل
عني بالناس هنا اى قيل ان العالم في الاصل ما يعلم به لا ان المراد به هنا هو الناس وحده ولعل وجه التخصيص ان المقصود
بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسل وانزال الكتاب هو الانسان فلا تم يكون للعالمين
نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات فان اولى العلم وغيرهم ولا يصدق بارسالهم كما تم الناس لكونهم
الاصل في تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تم حكاية عن زيد ام انا من الذكر الا من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط
ظاهر فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين افراد نوع البشر بان يجعل كل فرد منها بمنزلة جنس واحد من اجناس الخلق تلك
الاولى مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان التخصيص
بلا دليل يبتدعه خلاف الظاهر قوله على نظائر سلفه العالمين لم من قبل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة سلفه من الجمع وقوله يعلم
بها اى بتلك النظائر صفة للنظائر قوله وذلك اى ولا شك ان على النظائر سوى عن الخزينة الظاهر ان يقال بين الخزينة
بينها لا اقتضائها التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله بينها ضرورة ان الخزينة احد هما بين الخلق في الارض تلاتم وفي
الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تم سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كان ذلك
دليلا على انه تعالى كامل علم وقدرة وحكمة من كونها على جهة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص
والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم
على هيئات لطيفة وصفات طبيعية وتكلم من الافعال الغريبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة قوله
وقرئ رب العالمين بالنصب قراءة الجمهور بالجر على البدل منه وقرئ مرفوعا على القطع من التبعية والمعنى
كونه فيكون خبر المبتدأ محذوف اى هو رب وقرئ منصوبا وذكر لها ثلاثة اوجه الاول القطع من التبعية والثاني كونه
منادى مضافا وهو اضعف اوجه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف والثالث كونه منصوبا بفعل مقدر يدل عليه
لفظ الحمد تقديره احمد رب العالمين ولم يجعل العامل نفس المصدر لتقدم اعمال المصدر المحلى باللام وكانه يفضي الى الفصل بينه
وبين معموله بالخبر واعلم ان الصفة قد تقطع عن التبعية للموصوف بان تجعل خبرا في الاعراب اذا كان الموصوف معلوما بدون صفته

يحتاج الى الترجيح الحاصل بها وكانت الصفة دالة على المدح او الذم او الترحم وقد تتبعه في الاعراب وقد تقدم تركها
مقطوعة في غير الاحوال النصب باضمار فعل لا يجاوزه الى الرفع على انها خبر مبتدا محذوف وايجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا
نحو قوله الحمد لله اهل الحمد فانه يرفع بنصب اهل ورفعه اي اعني اهل الحمد وهو اهل الحمد واذا تكررت الاوصاف والحال هذه
كنت مخيرا بين تثنيتها وبين اتباع الجميع وقطع الجميع وقطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض
رجحان تبتدي بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم ليلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة
المقطوعة **قوله** وضم قليل الى اخره وذلك ان الرب وان كان يعني المالك الا ان المالك انما يطلق لمحفظ مملوكه وتربيته
اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الموجود الحاصل في زمان الحدوث
بما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب العالمين في زمان بقائهم لزم ان يكون مربيا لهم ايضا
لما مر ان الابقاء ايضا من وجوه التربية وقد ثبت افتقار الممكنات حال بقائها الى المبقي بدليل العقل ايضا وهو ان البقاء
عبارة عن دوام الوجود وكان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه
كذلك بقاء ذلك الوجود واتصاف الممكن به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفي الوجود
والعدم لازم له في حد ذاته فكما احتاج اتصافه بالوجود في الزمان الاول احتاج اتصافه في الزمان الثاني فكما ان
اتصافه مستند اليه ايضا وكان هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء واستمرارا
محتاج الى المؤثر **قوله** كرره مبنيا على كون اي كون نظم الرحمن الرحيم القيمة من الفاتحة كما هو مذهب **قوله** للتعليل على
ما سنذكره يريد به قوله لانه واجراءه الاوصاف على اسم الله الى اخره **قوله** وبعضه اي بعض قراءة مالك بالالف من
التقوية انه يدل على انه تعالى مالك الامور كلها يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا وبيتا عند بعض بعض وقد ان انه يدل على
ذلك لانه تعالى بعد ما نفى ما للكل احد من الامر على سبيل التوبيخ لا احد في الملك الملوك اثبت بلام الملك في قوله
تعالى والامر يومئذ لله ان جميع الامور مملوك لله تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في ملكه لشؤونها وهذا المعنى هو بعينه مالك يوم
الدين بالالف فيتساويان ويرجح قراءة مالك بدون الالف بوجوه ثلثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤن
القرآن غضا طريا كما انزل قرآنهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قراءة البصرة والشام وقرة من الكوفيين والثاني
ان الاية هذه القراءة تكون مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى موصوف ذاته بانه المالك يوم
القيمة والقرآن تتناسب معانيه في الجزاء والثالث انها ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء اشرف
بالامر والنهي ايضا واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد والاماء فان كل واحد من العباد اهل البلد يكون
مالك رقابهم الملك فلا يكون الا اعظم الناس واعلاهم قدرا به ان التصرف بالامر والنهي اشرف من التصرف في لحى الثياب والدواب والملك
من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على متصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والتخصيص بوصف المالكية
بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا يوصف بالمالكية لا بالنسبة الى شيء كثير خطير بالملك اشمل واكثر احاطة من المالك فان قيل في الامر بالعكس فان
المالك يضاف الى الاملاك والذوات العاقلة ويقال مالك التصرف ومالك الدواب والاغنام ومالك العبيد والاماء والملك
لا يضاف الا الاحرار من الناس يقال ملك الناس وملك الرب والجواب ان المالك اكثر اضافة من الملك اجيب بان عدم اضافة الملك اليها
لعدم شمول حكم المالكية اياها من التصرف والاستيلاء وبان من جهة انه يضاف مرة الى ما فيه انقياد واستيلاء ويفيد فيه التصرف بالامر والنهي

فان قيل

فان قيل لا نسلم ان الملك اكثر تصرفا بل الامر بالعكس فان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع واستلامه وليس الملك في نفسه اجيب بان
المقصود بيان ان ايهما ارجح وابلغ نظرا الى معناه اللغوي لا النظر الى معناه العرفي الفقهي وارجحان المالك على الملك من الوجه الذي ذكره
الى المعنى اللغوي لان معنى الملك لغة من له التصرف في اهل الانقياد والاستيلاء مطلقا اي سواء كان ذلك التصرف مترددا ام لا فكما
ظهر ان يتصرف في الرعايا بانشاء الاحكام في مملوكه وكون ذلك التصرف حقا او ليس بحق فهما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة
بل شرعا وكذا في ترجيح قراءة ملك وجه اخر وهو انه تعالى مدح من وصف ذاته المقدس بالوبية الوصف بالملكية في خاتمة كتابه المكرم
حيث قال قل اعوذ برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون فاتحته كذلك ويرجح قراءة عاصم بان مالك اكثر حرفا من ملك فكانت قراءته اكثر
ثوابا لقول النبي من قرأ القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا يرجح بزيادة
الحرف لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في نازلين وفي حيين وحاية وحيه وناخرة وحوه فلم يرجح احدهم على صاحبه بزيادة الحرف
ويجاب بزيادة المعنى وبان الملك وان كان اعم من المالك غير ان الملك يعطي منك والمالك انت تقطع منه وليس لك طاعات ولا جزاء
فلا نستطيع ان يطلب منك ذلك بل نريد ان نطلب منه يوم القيمة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بحر الفضل لهذا السبب قال الكسائي اخترنا
مالك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا سمع حلم الفكر لا يقبل الا الاقوى
بالاحاديث المرضي والضعفاء لا يعطيهم شيئا من الرسوم والمالك يعطي المرضي ويعين الضعفاء من عبيده فالقراءة بلفظ المالك ارفق
للذين والمساكين والملك له هيبة وسياسة والمالك له رأفة ورحمة واحتياجنا الى الرأفة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة
والسياسة وقيل يرجح احدى القراءتين على الاخرى بترجيح كل كلمة متواترة وبدليل ما روي عن الثعلبي انه قال اذا اختلف
الاعراب في القرآن من السبعة افضل اعرابا على اعراب القرآن فان اعرب الكلام الناس فضلا الاقوى وقال ابو شامة قد اكثر
المصنفون في القراءة والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحل بعد ثبوت القراءتين وتحقق انتساب الرب تعالى بهما
حتى ان اصلي بعض ذلك كفر وبعضه في كفر فان قيل ما الحكمة في ان مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك في
سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة انما ذكر مع الكلام فلو قرئ بدونه ملك الناس للزم التكرار وقرئ
ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين
بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قلنا انه ذكره بعده تكرار واجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء
الموجودة في الدنيا فلا تكرار ولو سلم ان رب العالمين يعني مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقبى فيقول ان مشيئة الله تعالى
كيف يذكر الخاص ثم العام تنبيها على الخاص **قوله** وقرئ ملك بالتخفيف اي باسكان اللام تخفيفا كما في كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ
الفعل ونصب اليوم وهو اختيار ابي حنيفة وهو قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك فان المالك ما
من ملكه يملكه والملك ما اخوذ من ملك اللازم بسبب فقد الصلة بالضم والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما
في قوله انا من حلا والتقدير الملك يوم الدين والمالك تكون موصوفة فلذلك جاز ابدال من المعرفة وهو لفظ الجلالة من ملك
ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالنداء ويعين الفعل يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية وهو ظاهر **قوله** كالذين
تلاه اي كالفعل الجاري بفعلك على الفعل المبتدا اجزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده فرأيا كان او دعا بالك الخير كما سمي
جزاء السيئة سيئة في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها من الجزاء المماثل ما دون غيره شرعا فيكون حسنا لا سيما وكون الكلام سببا دنا هم
كالا والا اي جاريا هم كالاولا **قوله** دنا هم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما رجع الفرس ناسي وهو يريد بان

فلم يبق حتى الله وان دناهم كما دانوا يقال صرح الشيء اي انكشف وصرحه غيره اي كشف عنه واظهره وصرحه عبارة عن كمال
ظهوره بحيث لم يبق خفاء اصلا والمعنى يظهر الشركاء الظهور ولم يبق بينهما ريب ثم الاخذ بالانصاف وتعيين استحقاق العظم
والقدر وان جزيناهم بمثل ما ابتدأونا به ومثله حصاصلك يوم ما زرعت وانما يدان المعنى كما هو دأبهم قوله ويوم الدين الجزاء
يجيء ان المراد بالدين هنا الجزاء ويقال الدين الطاعة ومنه قوله تعالى ومن احسن دينا اي طاعة فقوله مالك يوم الدين يعني مالك اليوم الذي لا
ينفع فيه الا الدين وله معان اخر العادة والشأن كما في قول الشاعر هل اذا دارت لها وصنى اهذا دينه ابدا ودين الاولينا الفرج
يقال الفت دين فلان اي اعوجاجه والوصنى سائر منسوج يسير به الهودج وقد يكون بمعنى الخضوع والذل والاستعباد ومنه
الذمة يقال دينته فدان اي قهرته فذل واطاع وادانه دينا اي اذله واستعبده وفي الحديث اكيس الناس من دان نفسه اي حاسبها وعمل
للقضاء كما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي في قضائه وحكمه وشريعته وبمعنى الحال يسأل بعض الاعراب فيقال له كيف عليك
يزهره كاحيتك اي كيف حالك والدين الاسلام ويقال دين فلان يدان اذا عمل بكره ومنه قيل للعبد مدين ولامة مدينة
قوله اضافة اسم الفاعل الى اخره لما ورد الاشكال كيف يصح توضيح مالك يوم الدين صفة للموصوف مع انه يجب الفصل بين الصفة والموصوف
لفظية من حيث انها ليست في قبيل الاضافة الى المعمول لان اسمي الفاعل والمفعول وان جاز عملهما في الظرف وفي الجار
المجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق مطلقا اي سواء كان لا حدا لان منتهى الثلاثة او كان لا اطلاق للمستفاد منه الاخبار الا عملهما في
المفعول به ونحوه شرط يكون في الحال او الاستقبال وما نحن فيه ليس كذلك بل هو للاطلاق المستفاد منه اطلق بان الماضي يقال انه
الذي هو يوم القيمة فانه ثلث الماضي من حيث انه اسم محض الوقوع فانه قد وقع ومعنى قوله تعالى ويوم يقوم الاشهاد وقوله تعالى ذلك يوم
التناد وكما لا التقديري لا يكون عاملا فلا تكون اضافته الى معموله كانت معنوية تفيد اختصاص المضاف اليه بذلك يوم وقوله
صفة للموصوف ولم يتعرض لاضافة مالك مع انه اربع القوانين عند عدم الاشتباه فان اضافته معنوية كانت من اضافة الصفة المشبهة الى غير
معمولها فانها انما تبنى من الفعل اللازم وان اخذت من المتعدي يجعل الفعل لازما ثم تبنى منه الصفة المشبهة فمالك يوم الدين مثل
العالمين على القول بان رب نعت فان الاضافة فيها معنوية وانما يكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجه والاتباع الاتباع
في الظرف ان ينصب بفعل المعمول به بلا تقدير في كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اي اليوم مشهودا على الاتباع وهو مشهود فيه
ايضا فان الظاهر ان يقال او اتوه بالمالك فسيلان الدنيا فان الوجه والقضاء وحكمها يكون بيد الامر انما هو مفرد بالملك في ذلك
اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم لتحكمهم ثم الخبر عن ذكره تعالى اليوم حيث قال ويوم يقوم الناس لرب العالمين وهو الجزء
الجزء الثاني الخبر به اشارة هو الوقت فيه لان الوقت اذا صغر والمراد به في الاية الوقت لعدم الشمس فيه وقيل في اعتبار يوم القيامة
القيمة وسر الاسامي وعاية للفاعلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع اهوال الاخرة الى الابد قوله تركيبه بالاضافة الى وجوده
الصفة فقط الرب فانه من اسماء الله تعالى مصدر وصف به للمبالغة او اصله بمعنى التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون بافادة توابع
اصل الوجود من الكمالات يكون بافادة اصل الوجود ابتداء قوله منها علم الى قوله والجبل لما جعله الرحمن الرحيم والملك الاقتدار وقوة
الملك فيلزم ان يذكر عند ذكر الصفات الجمالية بعد ما ذكر انه ملك الايوم الثواب والعقاب الا انه ذكر بعد كونه ملك الايوم الدين
اجراء على اسم الله تعالى لاجل انه تقدم حق القراءة او ذكر الذكر حين تعلم القرآن فذكر بعد حق القراءة ولم يتعرض لكونه مالك العالم عند ذكر وجه
لاجراء الكفاء بذكر كونه مالك العالم عند الاشتراك فان للاجراء المذكور ما يخرج عنه من افادة التعليل قوله للاشارة الى اجراء هذه
الاوصاف قوله لا احد غيره تأكيد القصر المستفاد من قوله انه الحق والحمد فانه قصر قلب بقصد به رد زعم من زعم انه لم يكن
احق بالحمد والثناء فقصر القلب لان يركب بالعين اي لا غير المقصود عليه وقصر الافراد وهو الانفراد به بزعم مشاركته من المقصور عليه

فان قلت فقد بان الجملة اوقعت موقع المفعول به واضيف اليه اسمان من تعديه فكيف يجيب عن اهل الاعراب ايضا قلت جوابه ستجيء الكلام
في قوله وما هم بخارجين من النار يوم الدين فانه يتضح بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يخرج عن تقديره فعند عدم ذكر المفعول به لما
وجب تقديره كان مفعوليته المذكورة مجازا وبقي الكلام في انه لم تقدر المفعول في الاية بعد اجراء الظرف مجراه تعويلا لايذان من جعل
المفعول فيه بمنزلة المفعول به وعدم كون الاضافة مفيدة لان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به بل المقصود
الاصلي من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية فان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الاشياء الواقعة فيه كلها عدولا عن
الاصل الى الطريق الاتساع لكونه ابلغ من الاصل فانه اذا قلت بما يبين ان يقال فلان صاحب الزمان ان الظاهر ويعين ان يقال الاول
الزمان وجعلت الاول ابلغ في الدلالة على استقرار الامور الحاكمة وعلى ان فلان الزمان يستلزم تلك الامور فيه هذا ابلغ وجه ويشهد على
المفعول ايضا هذه بلاغة التصريح وتقريره ذكر الطريقة المعدول اليها كناية عن اصل المدلول لما فيه قول الجرجاني بخصوصه وحفظ عنه
ان يكون صبر وسمع فاعلي فانه صبل الفعل المتعدي لان ما كتب عن المتعدي حيث يجعله ان يوجد واردة ومنه وسمع عن ذلك ان يوجد
اثاره على المدوح وسمع ناع حيث عاده وذكر الجهل بالمعاد ان الجهل يخص الرؤية والسماع ستلزم الرؤية تلك الاشياء وسماع تلك
الحامد جميعا ولو سلمنا ان الماضي اصل وهو طريق الظرفية والتعدية لم يفد الكلام هو الباقي قوله اولا الملك بكسر الميم اي
المالكية قوله على طريقة ما ادى على طريق تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع منزلة الماضي وهو اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك
الماضي وقد ثبت ان المضي على طريقة يوم الدين وهو لم يجيء بعد قوله لتكون الاضافة حقيقة بتقليل الكون المعنى على الاول
المعنى الاول استقرار قوله والمعنى يوم جزاء الدين ويعني ان المعنى سواء كان المراد بالدين هنا الشريعة والطاعة هو الجزاء الدين
المضاف وقولنا مالك يوم الدين جزاء الطاعة سنادفه بالقدم واما سوى مالك يوم جزاء الشريعة فحمل على يوم جزاء احكام
الشريعة وما كان كل زمانه عاريا عن التكليف والتعبد لتكونه عين الجزاء او لم يرض بها قوله وتخصيص اليوم بالذكر اي بالذكر
اليوم انه خالي ملك الامور كلها لجميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه اي قرئ بدون الالف قوله ما استعظم الخطب او لتعظيم
اليوم فانه يوم عظيم الهول يوصف بين الناس بالشدة الاعرب بوقوعه على شدة قوله او لتوهم تفرد الله بالملك وكان بعد الاول
ايضا فكان الظاهر ان يقال او لتوهم بالمالكية فسيلان الدنيا فان الوجاه والقضاء وحكمها يكون بيد الامر انما هو مفرد بالملك في ذلك
اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم لتحكمهم ثم الخبر عن ذكره تعالى اليوم حيث قال ويوم يقوم الناس لرب العالمين وهو الجزء
الجزء الثاني الخبر به اشارة هو الوقت فيه لان الوقت اذا صغر والمراد به في الاية الوقت لعدم الشمس فيه ثم قوله في اعتبار يوم القيامة
القيمة وسر الاسامي وعاية للفاعلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع اهوال الاخرة الى الابد قوله تركيبه بالاضافة الى وجوده
الصفة فقط الرب فانه من اسماء الله تعالى مصدر وصف به للمبالغة او اصله بمعنى التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون بافادة توابع
اصل الوجود من الكمالات يكون بافادة اصل الوجود ابتداء قوله منها علم الى قوله والجبل لما جعله الرحمن الرحيم والملك الاقتدار وقوة
الملك فيلزم ان يذكر عند ذكر الصفات الجمالية بعد ما ذكر انه ملك الايوم الثواب والعقاب الا انه ذكر بعد كونه ملك الايوم الدين
اجراء على اسم الله تعالى لاجل انه تقدم حق القراءة او ذكر الذكر حين تعلم القرآن فذكر بعد حق القراءة ولم يتعرض لكونه مالك العالم عند ذكر وجه
لاجراء الكفاء بذكر كونه مالك العالم عند الاشتراك فان للاجراء المذكور ما يخرج عنه من افادة التعليل قوله للاشارة الى اجراء هذه
الاوصاف قوله لا احد غيره تأكيد القصر المستفاد من قوله انه الحق والحمد فانه قصر قلب بقصد به رد زعم من زعم انه لم يكن
احق بالحمد والثناء فقصر القلب لان يركب بالعين اي لا غير المقصود عليه وقصر الافراد وهو الانفراد به بزعم مشاركته من المقصور عليه

في الحكم لان يوكد بنحو وحده والظاهر ان يبقى في التاكيد المذكور نفس ما اثبت للمقصود عليه وهو كونه حقيقا بالحمد لا انه نفس الاحقية
للاشارة بان الاصل الاستحقاق ثابت لغيره ثم في بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهري والمستحق على الحقيقة الله
الاهو عز وجل **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته في بيان الوجه والاجراء المذكور على انه تعالى هو المحقق بالحمد دون غيره
فان تجميع هذه الاوصاف اذا كان علة لاستحقاق الحمد حقيقة وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره
تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره حقيقة وهذا هو الذي وعده بقوله كره التطويل على ما سنذكره وقد ذكر قبل ثلث وجوه ذكر التسمية
حيث قال واما اختص التسمية بهذه الاسماء ليعلم الاخرة فان بين الظاهر ان المراد بالحكم هو الحكم المستفاد من قوله الحمد لله وهو ليس مترتبا
على الاوصاف المذكورة بل هو مرتب عليه تلك الاوصاف ثم بواسطة اتصاف الذات بتلك الاوصاف متقدم على الحكم
فيكون الحكم مرتبا عليها من حيث المعنى وان كانت متاخرة في اللفظ **قوله** وللاشارة عطف على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور
فايدتين الاولى ان يكون الكلام مبطوعا مرتبا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشارته بان تلك الاوصاف علة لحكمه والعلم الضروري
بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم لانتفاء المعلول والثانية ان يكون الكلام اجنبيا عن الخالف دليلا
على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الاوصاف كان اجنبيا من الخالف اذا لم يتصف بها لا يليق
لان يحمد فضلا عن كونه اهلا لان يصدق ان يكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار الخصوص دليلا على ما يدعيه وهذه النكتة
لطيفة فلا تغفل عنها الكشاف **قوله** لا يستاهل اي لا يليق والكر الجوهري استهل يستاهل في هذا الشيء حيث قال الاهالة الودك وهو
الشحم والمستاهل الذي ياخذ الاهالة اي ياكلها ويقول فلان اهل لكذا اي لكذا ولا يقول مستاهل والعامة تقول انه لا اصاب الكشاف
قال في الاساس فلان اهل لكذا وقد استاهل وهو مستاهل لم سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسناد الحمد الى ذاته اجراء
الاوصاف الاربعة على ذات المحمود شرح في بيان فائدة كل واحدة منها على حدة ودفعه على ما قيل بالفا لانه تفصيل في التفصيل متفرع
على الاجمال وهذه الصفات الاربع التي هي كونه تعالى ربا ورحمانا ورحيما ومالكا يوم الدين مع انه كما انه كونه محمودا عليه بحيث يفيد اختصاص
الحمد به تعالى في نفس الامر فان كل واحدة منها باعتبار ترتب الحمد عليها ودليلا له واختصاصها به تعالى من الوجه الذي ذكرت عند ذكر التسمية
الاختصاص المذكور في نفس الامر لا يفيد مجموعها فان بينها تباينا من وجه اذ كل واحدة منها ظاهرة كل واحدة من تلك الصفات فان الصفة الثانية
كما حينئذ الزمان على الايجاد والتربية اللتين لا شك في انهما يوجبان الحمد فالظاهر منها كونها اشارة الى موجب الحمد وهو الانعام بالنعم
الله هو اصل جميع النعم وبالتربية المتفرعة عنه والصفة الثانية والثالثة الظاهر منها كونها اشارة الى ان صدور تلك النعم التي توجب
الحمد عنه تعالى انما هو بطريق التفضل والاحسان الاختياري لما تقرر ان الرحمة في العرف واللغة هي رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم
بحيث يحمله على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توسط عوض منه ولا غرض من اغراض سوى الاحسان اليه وهذا انما يتحقق اذا وصفه تعالى بالرحمة
باعتبار الغايات التي هي افعالات ايضا بالغايات التي هي الافعال الاختيارية فكانه قيل رب منعم بالايجاد والتربية ثم انه تعالى
في تلك الانعام فلا اشارة بقوله رب العالمين الى انه منعم بنعمة الايجاد والتربية اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان تلك الانعام انما هو
على سبيل التفضل والاحسان بطريق الاختيار كما ثبت الفلاسفة من انه تعالى موجب الذات لا يصدر عنه المعلول الا بالايجاد ولا
ولا اثبت المعتزلة البعض من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع ويجب ايضا ايصال عقاب بما استحقه من المعاصي فكل من الفريقين
يثبت الاختيار اما مثلا الاشعري بانه موجب بالذات فظاهر واما استناد القول بانه يجب عليه تعالى بمقتضى الحكمة مثل يجب ايضا ان تلك الموجب
عليه تعالى عندهم ليس كالموجب على العبد لانه بالاختيار بل معنى عدم قدرته على الترك **قوله** تعيين لسوابق الاعمال علة

الموجب

الموجب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله حق يستحق به الحامد متعلق بقوله لقضائه فيه من حيث ان بالحمد بيان لم وحق اسم اية فيكون
فيكون قوله يستحق صفة ساسبا لما قبله مقدم به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته
او الموجب عليه بسبب ان يستحق به الحامد لو عرفت ان الحمد عليه لجميع ما يكون اختيارا والصفة الواجبة الظاهرة بنا كما بيان ان كونه تعالى
مختصا بالحمد متفرعا به الحقيق الاشتباه فيه من حيث انه وهي كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره من حيث
الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان العبد خطاؤها
يتصور بسبب وقوع شركته فيها واختصاص ما يكتبه الامور في ذلك اليوم به تعالى وجب اختصاصه بالحمد وظهر بهذا التقدير ان قوله مالك
الا ان لم تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص
الحكم به فليفهم **قوله** وتضمين الوعد للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص **قوله** ثم انه اي الشان اشارة الى ان الكلام فيه
التفات من الغيبة الى الخطاب فان الحقيق بالحمد والاوصاف الثابتة عليه تعالى مذكورة بطريق الغيبة ثم انتقل منه الى طريق الخطاب حيث اقيل
اياك **قوله** تعيين بها صفة لقوله صفات عظام اي تعيين تلك الصفات **قوله** تنبيه العلم الى انه جواب لما **قوله** فخوطب
تفريع على قوله الجاري منزلة المشاهدة والحضور اي فخوطب ذلك المعلوم المعين بسبب تلك التعيين الكاملة المنزلة منزلة من هو في الحاضر
المشاهد من اجل قوة ذلك التعيين العلمي الحاصل باجراء الاوصاف او بقوله اياك وهذه النكتة واضحة لما في الكشاف وفي بعض النسخ وتعلق
بواو العطف وخوطب بدون الفاء على انه جواب لما **قوله** نخصك بالعبادة والاستعانة اي نفردك ونقصرها عليك
ولا نعبد ولا نستعين غيرك على ان يكون الباء داخلة على المقصور وقدمه على المقصود لافادة قوة الحصر بالاهتمام **قوله** ليكون اي
الخطاب بيان الغاية والالتفات الى الخطاب ويعين له ما يدل على الاول انه الاول على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه
نعبد واياه نستعين لاستفيد الاختصاص من تقديم ما حقه التاخير فانه موضوع لافادة الاختصاص هنا والالتفات الى الخطاب يؤكد
المعنى المستفاد من التقديم ويقويه ما فيه من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الذي هو العلية من حيث ان الخطاب المذكور
ليس حقيقيا بل مبني على تنزيل المعقول الحاصل من الاوصاف منزلة المعقول الحاضر المشاهد فترتب الحكم على الخطاب كترتبه على تلك الاوصاف
بل ايقاع الموصوف المعين بهذه الاوصاف بالعبادة والاستعانة من المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل اختصك بها لاجل
تلك الاوصاف وتقرر ان اختصاص الحكم بما يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور يفيد اختصاص العبادة
والاستعانة به تعالى كما يفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغي
ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض حجاب الغيبة والمشاهدة والحضور الى العبادة والاستعانة لا بان يكون من
مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه ويخاطبه ويخطر ببال ان هذا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سيأتي
تحقيقه انشاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله والترقي من البرهان الى العيان وهو عطف على قوله ليكون والوجه ذكره
والترقي بدون اللام ليكون معطوفا على الاختصاص ويكون التفصيل في لفظ ادل في حق المعطوف عليه زيادة طريق الخطاب على طريق
الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنه بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى
الاول تستلزم اشتراك المزيد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الفرق مع انه ليس في الوصول الى ذات المحمود بطريق الصفات شيء من الدلالة
على الترقي من العلم بطريق الدليل والبرهان الى مقام المشاهدة والعيان لان الوصول انما هو من طريق البرهان ومن تنزل العلم بالدليل والبرهان
شاهد المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقي من البرهان الى العيان ويكون طريق الالتفات الى الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك

الغيبة وذلك لان العطف في قوله والاستقلال من الغيبة الى المشهود وما قبل عطف التفسير ويحتمل ان يكون وجها ثانيا للغيبة والوجه الاول
الغيبة من الدليل الى المدلول كالغيبة من المقدمات الى النتيجة والثاني الغيبة من الغيبة الى الحضور لان اعتبار كون المدلول عيانا
يؤيد بكون العطف للتفسير ويليق الرادين الشهود والمعاينة وقوله التحقيق بالحد بالبصر وهو ظاهر قال الشيخ ان احكم ترى ربه حتى
يموت وقال ام تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وقال له ابو عذرة اصم منهم هل رايت ربك بل اراد حال الحضور للعبد عند رسوخه في الاول الاخر الى حاضرا
ثم وقام توجهه الى صورة بحيث لا يكون في فانه وتلبه ورهبه ورغبة وهذه الحالة حيث شاهدة للبصيرة اياه واشتمال القلب
والقالب به واشار الى بعض العارفين بقوله ما الذي عيني وذكرت في وجدي بلى وابين تغيب قوله بين اول الكلام الى اخره جملة
مستقرة لبيان ما اجمله بقوله والتوسة من البرهان الى العيان كانه يقول كيف يكون ذلك وما سناه ما جاب عنه بان قال ابن ابي الكلا
وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك والعارف في مبدا حاله يتوجه الى جناب ربه بالمداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته
وما يجري الله وتعالى ولا استدلالا على الصانع بعض عالم الانفس والافاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الزيادات ويترقى
من مقام الى مقام اخر اعلى من الاول حتى يستقر على ملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيا الا ملاحظة به ولا التفت شيا الا
ويرى ربه وهو اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو الذي يقام للشاهدة والمعاينة فان السيرة الكريمة بين من يراه
احوالهم فان اشتملت ذكره ثم بصفات ذاته وافعاله ظاهر لاهتداء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه بين الفكر والتامل
اسمائه وهذه الصفات كاشفة اسبابها بعلمهم الاثر من الايجاد والتربية والرحمة الباقية في الدنيا وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول
الكلام على النظر في الالاء والحمد عليها والتوفق للعابدين والحكم عليهم بالنعم ومربهم من قبل الاستدلال بالصانع على
الصانع العظيم الشان باهر السلطان ثم تقوى اي عقب ما يبقى من هذه المبادئ باهر شيء فيه وهو ان يخوض اي يدخل وسط بحر
الوصول فان لجة الماء معظمه وبعد الغوص والقرب ويتجاوز في وسط البحر لانه ابعد قعرا قوله وعن عادة الرب اشارة الى الغاية العامة
للالتفات التي لا تختص بورد دون ورد بعد ما بين الله تاييد بين مخصوص ويبقى بعد الموضع والظاهر ان يقدم الغاية العامة عليها
لعلم انما تاخرت ذلك الترتيب اما لزيادة الاهتمام بالغاية الخاصة او لتقصا الغاية العامة زيادة البسط والاطناب قوله
تقريرا بالبيان الزمة اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والطرية فاية حاصلة للالتفات
من جهة المتكلم بقطع النظر عن جانب السامع وهي التقرب والاتيان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها
وتنشيط السامع الى اجابة الشاهد في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف ايقاظه فاية اخرى عامة للالتفات
من جهة السامع قوله والعدول من اسلوب الى اخر عطف تفسير للتفنن يقال افنن الرجل في حديثه وتفنن اذا جاء بالانواع
اي الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف
وبابه من الاسلوب نشر على الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال وجريا بكم بالخطاب فيه اقامة الغيبة فان المراد بعض الخطاب في
كنتم وبالضمير المجرور في بهم واحد وكذا اجرى قوله ارسل وقوله مستقاه وهو ظاهر ولا تمدح نفع الرحمة وهم اليم اسم موضع وانما الاخذ
بكم جاز يحتمل به كذا قيل ويقال صاحب الكشف انما فسان معنى واحد وهو الموضع وانما فيه وكون الاخذ بكم بين بحر الخير
الذي يحتمل به موضع اخر والحق المخلق من الحم والطرق والفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال رباب ولم حال من ليلة اذ كانت تحقق
بيانت والعاير بمعنى الجواد وهو القوي الوطب الذي تحطم الدين عند الوضع ويقال الوعد ورباه توصيف ذي العاير بالوعد يقال
رعد بالكسر اذا اصابت عينه والرادة تبيه مستقرة القلق والاضطراب بذكر العاير وتبيه ليلة في الوحشة والطول بليلة قوله وذلك اي

ما ذكرته

اي ما ذكرته من المثال لا جاء جاءني وجبرت ذلك الناس عن ابي الاسود قيل هو جزء من ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية وسنة
جاءني الالتفات من الغيبة الى التكلم والظاهر ان الحم اورد البيت مثالا لقوله وبالعكس وهو الالتفات من التكلم الى الخطاب فان قوله
وبالعكس يقتضي الجمع صورة وهو العدول من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن التكلم الى الخطاب وحكمه وظاهر ان الحم اشار الى
تخريج الوجه العدول الواقع بين اطراف الثلاثة التكلم والخطاب والغيبة وهو ستة اقسام من ضرب الثلاثة في اثنين وفي البيت من هذه الا
الستة ثلاث الغيبات الاولى قبلك فانه الالتفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلى والثانية في بات فانه الالتفات من الخطاب الى الغيبة
اذ القياس وبت والثالث في جاءني فانه الالتفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاء وهو باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله
ثم حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله ثم الذي يسيركم في البر والبحر الاية نظر ان ما اورده باعتبار اشتماله على
الالتفات الاول مثال لقوله وبالعكس حتى يكون النثر ملتفتا الى التمييز فاعرضه وظاهر ايضا ان اختيار في الالتفات ما ذهب اليه السكاكي من انه
يكفي في الالتفات ان يكون التغير باحد الفرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر تغيير بطريق اخر مناسب ابن التغيير الذي
المعدول عنه ام لا حتى لا يشترط في كون العدول الى الطريق المعدول اليه الالتفات ان يكون التغيير بالطريق المعدول والمعدول عنه حقيقيا بل يكتفي
بالعدول عنه تقديرا وان يقتضي الظاهر التغيير ويعدل عنه الى طريق اخر كما في قوله تطاول ليلك فان الشارح جاء بالعدول عنه من حقه ان يقول
ليلي وعدل عنه الى الخطاب ولم يسق التغيير بطريق التكلم ليكون الالتفات على التفسير الاول الالتفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطون
سبق التغيير الطرق المعدول عنه تحقيقا قوله واياه نصب ذكر الفاضل القتال ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني
والمبرد وغيرهم قالوا اياه ضمير يعبر به عن المتكلم والمخاطب والغائب فكانه مسماه المرجع اليه المتقدم لا المفهوم بل اسند عليه كانه الضمير المرفوع
فيه ايضا والمتكلم ثم اصطفى مذهب الجمهور ثم ان الواجب عند حروف والاسماء المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة
والتذكير والتانيث والافراد والتثنية والجمع كان الواجب في تلك الاسماء اخر انما حروف تدل على احوال المخاطب واذا كانت هذه الحروف
حروفا لا يكون محلا من الاعراب كالتنوين وياء التانيث والكاف وفي اراتيك زيدا ما صنع فيه اخر في زيدا ما صنع وذلك انما
تكون مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول اراتيك زيدا اي اخر واراتيكما زيدا اي اخر واراتيكم زيدا اي اخر واراتيكن
الاستفهام في اراتيك مستفهم عن الامر بالاخبار جاز امر باب تكالب واراة للسبب والرؤية سبب للعلم وتعدد الجزء قال الزمخشري لما كان
رؤية الاشياء اسبابا وطريقا الى الاخبار عنها استعملوا اراتيك بمعنى اخبرني واستعملوا الكاف فيه حرف خطاب لا يكون اسما كان مفعولا ثانيا
نصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى مفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب المفعول تقول اراتيك
زيدا اراتيكما زيدا اراتيكم زيدا اراتيكن زيدا انتهى كلامه هذا قول الجمهور ثم قالوا الواجب فيه حرف وذهب الخليل منهم الى ان الواجب في اسما ضمير
اليه اياه فتكون متصلا لفظا باسماء الاسماء واستدل عليه بقولهم فاياه واياه والشواب ومعناه التحذير عن ملاقاتهن او تزوجهن وهو في
باب التحذير لا يجوز عليه ان يعود الى مقدر اتق تحذيرا ما يجيء مثل اياك والاسد الا انهم بالزيادة التحذير فادخلوا الاعلى الشوب كما
وصلوه بالكاف لاجام ان الكلام من هذا من كلام الى عليه الى عن غيره عن المتوفى للسراب او يقتضي عن المتوفى وعليه مثل ذلك
وجه الاستدلال مع انه شاذ من حيث انه اضافة اياه الى المظهر كالغيبة كالكاف ان اياه اضافة مضاف الى ما يليه فان ما يضاف الى الاسم
الظاهر نحو غلام زيد مضاف الى الضمير نحو غلامي وغلامك ورد هذا الاستدلال بان الضمير كما يضاف اليها قوله وقيل هو الضمير
بل ان الواجب التي تكون اياكما والكاف والياء واياك واياي هي الضمائر كانت متصلة فالهاء في اياه هي الهاء في عزيه والكاف
والياء في اياك واياي هي الكاف والياء في عزيك وعزيني فلما اريد انفصالها من الفعل عند الحظر والاستثناء صار اياه الاتصال

تقدم اليها بالمعنى تستقل بالعقل فكان بالاعادة تلك الواجبات عليه بالعقل بما يعتقد عليه لا الاعادة وجوب الجبر فكان
اياك واياي اعني نفسك ونفسي وخطب قوم من الكوفيين الى الاباك واياي واياه وتقديمها وجوبا بتمام حروفها اضمار مثل هو وهي الى
وهن فانها بكمالها اضمار والتركيب فيها اجماعا **قوله** وهياك عليها هاء اي بقلب الهمزة هاء واليا ياء مثل سواء وهي بهمزة مفتوحة
ابدا وفتح الهاء وكسرها فان كسرت الهمزة وكسرها قال الشاعر فهياك والامر الذي ان تراضيت به صادفت منك مصادره والمراد
مراضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع والمعنى اصدق ان تلابس الامر ان توسطت ملاحظة صادفت منك مصادره والمراد
الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها **قوله** والعبادة التي غاية للخضوع لما كان في اضافة التي الى غاية توهم اشكال وهو
بان الخضوع حدوثا وثباتا ولفظ الغاية يشملهما لكن تسامح حيث اضافة غاية اليها كانه قيل الخضوع غايات الخضوع تلك الغاية
الصيرورة الدال المذكور والعبادة بلغ منه لانها غاية الذلال فلا يحققها الا من لم غاية الافضال وهو الله تعالى والعبادة من جاء بالتنجيز
كالاذن ثم تبيع له الحوائج البيع والاذن وعن ميمون بن مهران من عرض الايمان بحجة وعبادة بالاختيار وهي لغة الخضوع وهو لما امر به
سلخ قوله ثم اعبدوا ربكم والقصاصة الصفاة الفتى وقرة الضيع ضد الخيانة والصفق والتصفيق في الاصل الضرب الذي يسمع له
صوت والتصفيق باليد التصويت بها وهي صياح العبد بتحريك الفخذ والاخ والاصم الصبية مثل الانثى وقد عبدا واخ ويقال ايضا ناقة ذات
اي ذات قوة وسمن وبالتشديد عبدة اي قوة الخضوع **قوله** وذلك وان يكون العبادة التي غاية للخضوع لا تستقل شرعا الا في الخضوع
وعن استقلالها في غيره ثم تقدير تكليف الحرام **قوله** والاستعانة طلب المعونة اراد ان المعونة سماها القوة وهو الاعانة والعون والظهير
بالفتح دون الفتحة المضمرة في الكلام بصفة توثق الاداة وهو ظهره انه لي اراد انه لمانع تقسيمها اي حرية وجبرية قدم بعد
على سوى اقتدار الفاعل بما استذكر من الاقسام وعدم القدرة التي يعبر عنها الاصوليون من الحقيقة بما يمكن به العبد من اداء ما لزم ويسمى
الى مكنة وهي التي بالتمكن به المرء من ايجاد الفعل وتعبيره يكن صدور الفعل بدونها لكن يتوقف عليه غيره وذلك لان سائل لا تتم لا بان
يكون جزءا من جزئياته فلا بد ان يصدق المثل عليه وصدق المثل يستلزم صدق اصل المثل المتمم عليه وبالقدرة القدرة بمعنى الحق من
اسلم للمعونة الفردية لان كل واحد من تلك الاسلم تبين من قبل القدرة الغيرة وهو ظاهر وما من قبل المكنة اذ لا يمكن الفاعل من الفعل
بكل واحد منها اذ لا يمكن الجمع لا سلة لان بعد نظر ان طلب المعونة لغير طلب القدرة باصدر المعينين بل سماه طلب الاعانة وهي اما فرقة
يمنع صدور الفعل بدونها كاقتدار الفاعل اي الاعطاء الاقتدار له فانه هو الاعانة لا نفس الاقتدار فان النجار مثلا لو لم يعرف
ولم يقدر على صنع السرير قبل الاقدام على صنعه لم يكن صدوره عنه وهذا الاقتدار ما من من القدرة على اصلاح العين الكلام لا بعض الاشياء
لا ذكره وهي التي يعبر عنها الاصوليون عن سلامة الاسباب والالات ويعبرون بها ايضا عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل بها وذلك لان
الاستطاعة المذكورة انما تحصل عند اجتماع الامور لا يعتبر التي منها الاقتدار **قوله** وتصور اي فيها اثنان صورة ما يصدر منه باختياره
لانها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وكذا الاسد الباقيين فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل
لا يختار ما لا يمكن صدوره بلا شعور **قوله** ويفعل به اضافة اي بعض الفاعل بتلك الالة فان الفعل الموقوف عليها الاقتدار
بدون فاعلها **قوله** ويصح ان يكلف بالفعل الظاهر ان تقديم قوله عند اجتماعها قوله يصح يفيد اختصاصه بالاول واحترز بتحقيق
باستجماع تلك الامور لا يعتبر دون تقديم عليه ويوقف الصحة الثانية وهي صحة ان يكلف الرجل بايقاع الفعل واحترازها استجماع تلك
الامور الذي يوصف الرجل به منه بالاستطاعة بعد سلامة الاسباب والالات فالاحتراز مذهب من لا يجوز التكليف بما لا يطاق بعض الاثر
بدية والمعتزلة واما من خطب من يطوره فالاستطاعة فيبقى اما يراد بالفعل ما يقابل القوة لان الفعل يعبر الاثر الصادر وان الاستطاعة

وان قالوا

وان قالوا بامكان تكليف الكافر لا يقولون بوقوعه بالفعل فيصح ان يقال على مذهبهم صحة وقوع التكليف بالفعل موقوفة على استجماع
تلك الامور ولا يكون الاستطاعة بالمعنى المذكور شاملا لوقوع التكليف بالفعل اتفاقا بين اريتهم وسائط ايضا الفعل
جوازه عندهم لا عندنا **قوله** وهي القدرة التي تحصل ما يتيسر به الفعل اي حصل حاصلا للفاعل لانه المعونة لا تحصل الفاعل اياه
قوله او يقرب الفاعل الى الفعل كالاقوات وعيادات ووعد الثوابات على منعه والايعاد بالعقوبات على تركه **قوله** وهذا القسم
وهو المعونة الغير الفردية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه تيسره فقط فاشتراط الواجبات المالية انما هو للتيسير
لا لتوقف وقوع التكليف بالفعل عليه فانه لو توقف ذلك عليه لما كلف الزمن بالصلاة **قوله** والمراد طلب المعونة في الاعمال كلها
اي في العبادات يعني ان اختلف ما يقتضيه قوله نستعين من المعنى بواسطة حرف الجر ليس من حيث انه لا يكون متعلقه بالمفعول مرادا بل
يوجه القصد الى نفس الفعل فقط وبعد صحة تعلق به المستدعى مؤنة للازم فان متعلقه بالمفعول مراد وصفنا المفعول مع كون متعلق الفعل
بمراد ايكون لاحد السببين وهما قصد تعميم المفعول وقصد الاختصار وذلك لانه اذا اختلف المفعول وكان مراد اما ان يكون المراد المفعول
العام حتى يعتبر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد الخاص فلا بد من تركه بحذفه وهو قصد
الاختصار وعند المستعان فيه هو ما يجوز ان يكون لقصد التعميم ولا يتبادر الى استعان غيره بناء على ان الجار يعني دون بعض ترجيح
بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة المبالغة فالتعميم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويتعلق به اداء العبادات وهذا العبادات وهذا الاولى ويجوز
ان يكون يطرد الاختصار مع وجود القرينة المراد وهو تقييد معنى الاستعانة بالعبادة وطلب المعونة في اداء العبادات وتلك القرينة هو
اقتران الفعل بالعبادة مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها ويعجز صاحب الكشاف ان باعتبار تناسب الجمل ويتعلم بعضها ببعض حيث
واياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة الدالة على الجملة السابقة فصار المعنى بايانا نعبد لا الاعانة المطلوبة فانتظم الجمل الثلاث
انتظاما تاما واذا جعلت الاستعانة عامة يكن المعونة المطلوبة وكل المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل
بتلك المثابة **قوله** والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه انما يجوز ان يكون للمتكلم لانه لا يليق بمقام الخبر الخضوع وا
الذلال وان كان القارئ وهو شخص واحد والمستكن في ضمير الجمع فلا بد ان يكون معه غيره وذلك الغير غيره واختلفت على حسب اختلاف
احوال القارئ فان القارئ ان كان في الصلاة لا يخلو اما ان يكون منفردا او مع الجماعة وان كان منفردا يكون ومعه الحفظة وان كان مع الجماعة
فمعه جماعة صلاة الجماعة وان كان خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين فيصح هنا يكون عطف قوله وجماعتي صلاة الجماعة على ما قبله بالواو
دون ارتباطها اثر كما في الابتدائية لا بتقدير واحد وهو تقدير كون القارئ في الصلاة وما بعد او بعض على تقدير اخر فهم لم او تقول
المقصود الاصلي من ان الجماعة في الصلاة وحال المصلي خلفه احد الامرين الا فراد والاجتماع فيكون ما قبل اوجه بالنظر الى الصلاة بالجماعة
وما بعده بالنظر الى كون القارئ خارج الصلاة ولم يقترن لا حال كون القارئ منفردا في الصلاة بناء على ان شأن المؤمن الكامل يصلي
وحده بلا مزية **قوله** اوجه عبادته الى اخره استئناف لبيان نكتة العدول عن الافراد الى الجمع **قوله** فلما انتقل الى اخره اي
راجعا بين عبادته بتركه الجماعة وبالجماعة لان ترك الكل بعيد كان يتم من لا تترك عبادته ولا جماعته ولا بين البعض ورد البعض لانه
لا يليق بكرم الرحمن الرحيم ولانهم قوم لا يشقى جليسهم وكان من تبع عبرة عبيد بصفة واحدة ووجه المشترك في بعضهم بعيد لئلا لا يقول
الكل ورده فكان العبد عرض عبادته الجماعة بجميع عبادات العباد بين جميع عبادات العباد وجماعتهم لحق بجميع ما لا يرغب عنه الكرم وكان الرحمة ان يقبل عبادته الكل
ويضمها في جماعتهم ويدخلهم به الاشكال الناشئ من الجمع قوله اياك نستعين وجه الاشكال انه لا احد الا وهو مستعين في غيره ثم لكيف يصح عن كل
قائل ان يخصص استعانته ثم حتى الطالب كما ورد في حديث ان عند الاستعانة من الله تعالى ثم علل انما تقدم ثم ورد في العبد ان اخر الاعانة يعتبر الامر

لو كنت إياي بقدم تقع في جزي ولم تلتفت إلى سواي ولو كنت إياي تستعين لم توقع حيلتك إلا إياي شكلك ولم تشكل إلا إياك وكيف زوجه
الاندفاع أن يقال عدم الالتفات إلى الغير قيد الخاص في العبادة ولا استبعاد فيه لزوم الاشكال لانه انما يلزم إذا فرض اللفظ أو اعتبر
غير المخلصين بالاستقلال وأما على الاعلام قدرة العبد لم تكن صالحة للقصد والترك استحق لا يصدر عنه شيء وإن كانت صالحة
لما استحق أن يصير تلك القدرة مصدر القصد دون الترك لا لمرجح ومثل المرجح إن كان من العبد عاد الجبر وإن لم يكن من العبد
فهو من الله سبحانه تلك الداعية لما الصريح للخاص هو الاعانة وهو الذي تولد وإياك نستعين بعد الاخبار عما تقدم على عدم الطاعة والعبادة
وهو المراد من ربنا لا نوقع تولينا بعد التعديد بأن الاخلاص في مكونات داعية تدعونا إلى التقاعد الباطلة ولا أعمال الفاسدة وهي تأمرنا
عنه وهذه الرحمة هي خلق الداعية التي تدعونا إلى الاعمال الصالحة والتقاعد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة قوله ثم وإياك
نستعين وهو لم يقل بهذا القول لم يقام معناه البتة وإذا ثبت هذا ظهر وجه ما ورد في الحديث القدسي أن العبد إذا قال إياك نعبد وإياك
نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ما سأل فإن الذي منه ثم هو خلق الداعية للعبادة والذي هو من العبد هو أن عند حصول الخلق
القدرة والداعية يصدر الاثر منه وهذا كلام دقيق لا يعرف إلا بعين التأمل فيه أنه كلام قوله وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام
من حيث الاهتمام وجها استقلالا كالتعظيم والدلالة على الحصر أن المراد به هو الاهتمام الخصوصي الناشئ لخصوص المرجع إليه الجب المتبادر
الفارق به من حيث أنه معبود بالحق غير بصفات الكمال مستحق لغاية التضرع والتذلل ومفيض جميع الآلاء والنعماء أنه نصب عين الرائي
كأنهما عند الشروع في أخلاص العبادة الذي لا يتأتى إلا بهذه وتوفيقه ولو كان المراد به الاهتمام المطلق لم يصح جعله وجها استقلالا بل
أن يفسر وجه الاهتمام ويعين السبب الموجب له أنه هو التعظيم والدلالة على الحصر بأنه لا يكفي أن يقال عدم الغاية والاهتمام من غير أن
يذكر أن أي كانت تلك الغاية وهل هي كان أهم كما صرح به الشيخ عبد القاهر قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود وهو عبد
الكائنات بأسرها فإنه كان الله ولا شيء معه قوله والتنبيه على أن العابد إلى آخره هذا الوجه يحتمل تقديم إياك على نعبد قوله
أي لنثبت ويتحقق قوله الا من حيث أنها ملاحظة له أي الا من حيث أن ملاحظة نفسه وحال من أحوالها ملاحظة لحال
القدس قوله ومنتبه إليه عطف تفسير في القوله ملاحظة ولا تركيب الواو فيه في بعض النسخ وهذا المعنى قيل من أن الرياء
فقد قال الشارح يريد أن الرياء المأخوذ في المعرف ولا استبعاد في ملاحظة جنابه قوله ولا شك أي ولا يخفى أن الاستبعاد
والغيبة المذكورين أفضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا يكرر ذكره في الدار الآخرة أن الله سبحانه قول موسى عليه السلام قدم ذكره مرة على ذكر نفسه
والكلام هو عكس ذلك في كلام فكر وانتهى في آخره حيث قال هنا بتقديم الرب على المتكلم قوله وذكر الغير وهو يعني إياك نعبد ونستعين
للتنصيص على تخصيصه بالاستعانة فإن العطف وإن كان يفيد ذلك لأنه ليس كالتكرير في كونه تنصيصا عليه احتمال أن يكون المختار
باعتبار الجمع بينهما أيضا وجوبا منه في غيره ثم فإن أكرر الذي هو الاحتمال فإن قيل استعان بنفسه بدليل أنه كيف قيل وإياك
نستعين فإن ذكر صاحب القاموس في تفسيره أنه يتعدى بنفسه وبالباء يجوز أن يكون من قبيل الحذف والايصال قوله وهذه العبادة
على الاستعانة هي ما تقدم أن الأول بيان أن العبادة والاستعانة لا يناسبهم بينهما وجه بأن العبادة أمر يترتب بها العبادة إلى
ربهم والاستعانة طلب ليتعاون الله من جهة الرب وهو إعانة إياهم في حوائجهم ومهماتهم ولا يخفى أن ترتبهم إليه وطلبهم منه يتناسبان
غاية التناسب يجمع بينهما الفاء والمقام الثاني بيان أن العبد يأتي بينهما لهذه مناسبة العبادة على الاستعانة مع أن العبادة من العبد
قريبا إلى الصلاة والاستعانة طلب لمعنى الوصول فكان الظاهر أن تقدم الاستعانة على ما يتبعه بوجهين الأول ما ذكره بقوله ليس المقصود
الأعلى لا مقدم هو من على ذلك والثاني ما أشار إليه بقوله وهو أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الاجابة فإنه يفهم

ان الاستعانة

ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة إليها فتقديم الوسيلة على مجرد العبادة ليحتمل الاجابة فإن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة
أنسب لكونه أعون على الاجابة إلى الحاجة على استحقاق المحتاج وهذا الكلام ظاهر على تقدير أن يكون المراد من الاستعانة طلب المعونة
في المهمات كما أورده صاحب المصنف بقوله تقديم في الذكر على الاصل لا آخر فإن كون العبادة وسيلة إلى طلب المعونة في المهمات أمر يعقل وأما
إذا كان المراد منها طلب المعونة في أداء العبادة وهو الاحتمال الثاني فكون العبادة وسيلة إلى الاستعانة بهذا المعنى غير معقول لأن الاستعانة
على العمل إنما تكون قبل الشروع في العمل وكون العمل وسيلة إليها يستلزم تقدمه عليها وأنه دور باطل إلا أن يقال إن العبادة التي جعلت
وسيلة غير العبادة المستعان عليها وأما المعنى وإياك نستعين في العبادة التي هي غير ما شرعت فيه وجعلته وسيلة مقدمة على هذا
الاستعانة والطلب لا يخفى ما فيه لأن العبادة إن توقفت على الاعانة فما وجه الشروع فيها قبل الاستعانة وإن لم تتوقف عليها فما وجه
الاستعانة ويمكن أن يقال إنها تتوقف على الاعانة والذي شرع فيه لما تحقق لحسن المعونة أو المطلوب لها من تلك المعونة ليقوى
بها ويمكن على احتمال ما شرع فيه لمعونة وتوفيقه وعلى تقدير أن يراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات يرد أيضا لا يقال إن العبادة أيضا
من جملة تلك فتكون الاستعانة مقدمة على الشروع فيها أيضا فكيف تكون وسيلة الاستعانة بذلك المعنى فلا بد أن يقال إن العبادة
المشروع فيها غير المهمات المستعان عليها أو العبادة وجه إلى آخر الكلام فيه أن قال الامام لقائل أن يقول الاستعانة على العمل
إنما تكون قبل الشروع في العمل وهذا ما ذكره قوله إياك نعبد ثم ذكر عقيبه وإياك نستعين فما الحكمة فيه وجوابه من وجوه الأول أنه
يقول شرعت في العبادة فأستعين بك في تمامها بالموت ولا بالموت ولا بعقب الدواعي وغيرها والثاني كأن الانسان يقول يا إلهي أثبت
نفسي لأن أطيعك فيعرض لي أستعين بك في إحضاره فإنه لا يمكن إحضاره بإعانة فإن قال لم تقلب الوجوه من أصبعين من أصابع
الرحمن ثم ذكر وجوها أخر إلى الأقوال والخامس أن قوله إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للشخص بعبادة الله تعالى وتلك يورث العجب
فأردفه بقوله وإياك نستعين ليعلم ذلك على أن الرتبة التي اعتقد أنها حصلت بعبادة ما حصلت من قوة العبد بل إنما حصلت بإعانة الله تعالى فلا تعجب
من ذكر قوله وإياك نستعين أن الرتبة التي اعتقدت تلك الفخرة والكبر أنهى لا يخفى أن ما ذكره المص بقوله وأن الوجه الخامس للامام
ربنا المص إلى نفسه إشارة إلى أنه وجه من جنس الحجج بتقديم الجيم على الطاء الفرج والسرور في الصحاح الجيم الفرج وتفرج بالشيء وبه
أيضا بالفتح فهو صفة مشبهة بحجة الأبيض أي أفرحته فتفرج قوله ولا يتسلط أي لا يتعلق بها لا يتم قوله وقيل الواو
مقحمة لأن الضائع المثبت إذا وقع حالا يجب إخلاؤه عن الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال جاءني زيد ويكفي أن الحاجب في
الكافية والضائع المثبت بالضمير وحده فإن الرض الاستثناء في شرحه وقد أن الضائع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى
جاءني زيد يركب يعني جاءني زيد راكبا لا يصح إلى الاضمار بين الحالين مناسب وإن كانا في الحقيقة مختلفين فاستغنى عن الواو وقد
جمع في واصل وجهان لا يمنعان إن شاء الله تعالى وإذا لا يمنعان أصلا وجه تكون جملة اسمية بتقدير المعنى كلام نظر هذا
أن يكون وإياك نستعين حال من ضمير استعان فإن قوله صنيف فلان صنفه المص قوله بيان للمعونة المطلوبة يعني أن جملة نستعين
واضح جوابا عن سؤال تقاس قوله وإياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في أداء العبادات خاصة أو في المهمات كلها فإنه قيل
كيف أعينكم فيما تريد من العبادات أو في جميع المهمات فأجيب بأنه مطلوب في ذلك حتى تكون سيرتنا في ملابسة الطاعات
أو في تحصيل المهمات مطلقا من غير تأثير فيهم في الخواص الخير وكون المقصود من جميع ذلك رضاه تعالى هذا فيكون ذلك العطف لكمال
الاتصال قوله وأن المراد المقصود الأعظم أي يجوز أن يكون طلب الاستعانة في المهمات بقيد تعليل البيان أو من جملة ما يجوز أن يكون
مطلوبا للانسان ما هو أعظم المطالب بعد الهداية لا تؤثر السبيل الموصلة إلى رضاه تعالى فيكون ذلك العطف لكمال الانقطاع بين الجملتين واستقلالهما إفرادا

قوله دلالة بلطف اي الدلالة لكن الدال عليه ناقصة يحصل به حالة كان الهداية في اللغة بمعنى الارشاد وهو بمعنى اللطف كما ذكره
تفسيرها الدال بل يوجد ايضا بمعنى الحمل من الرحمان الهداية دلالة بلطف وضم الهدية وخص بالكاف دلالة بعد بيت وما كان اعطاء بالهدية
قوله والمعنى اي على اعتبار اللطف في معناه يشتمل في الزمر فورد عليه قوله تعالى ناهد وهو الصراط المستقيم فان الهداية استعمل فيه
بما هو عذاب وهو الهدى الى ولكن بلطف فيجاب بانه ليس حقيقة بل ادعى التهكم على قوله تعالى فبشرهم بعذاب وقيل انه
ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم الى النار اي عدوا بها وهو ان الهدى وجها
وايضا ابا قال الجوهري بعد ذلك ان الهداية تكون بمعنى الارشاد والدلالة وهداه اي تقدم قوله ومن الهداية بمعنى ايتاء ما موزة
من لفظ الهداية فان الهدى والهدية بمعنى وتقدم من لفظ هداه اليه انما استعمل بطريق التجوز في الهدية التي تقدم اما لم الحاجة تشبيها
في الهداية التي يتقدم على المهدي بالنسبة والارشاد نقل عن الاساس ومن المجاز هداه بمعنى تقدم كما يتقدم الهادي الهدى
الهدية لانه تقدم اما لم الحاجة ومن ايضا هو الوحشي الذي يتجرى قدام الوحش والوحش حكمها ومن الهدية ايضا الهداية ومنه الشيء
لانه قدام البدن قوله والمعنى من هدى لزيد نابعه وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعول الاول بنفسه والى الثاني بواسطة
الجر وهو اما الى او اللام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدي اليه من يشاء
من يشاء واسم يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهدى الى الامر معنى لهدى في الامر بنفسه الا ان فيه المتكلم مع غيره ويستعمل في المعظم
يعم والثالث الصراط والفاء في قوله فصول بضمير اي ان الاصل ما ذكر عم ام من قبيل الحذف والايصال وانه يوصل هنا ما سالمة فاذا
في قوله واضاله موصوفة بسبيل فانه قد يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الحرف ويعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اما
الصراط او الى الصراط ثم حذف قال الجوهري هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته
الى الطريق والى البيت وكلاهما الاحقش انه لا مر وهذا صريح في ان الهدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الهداية وكلام المص
يشير الى لغة تميم وليت شعري لم حمل الكلام على الاتساع مع عدم الاحتياج اليه ويفهم من كلامه انه لا يتعدى المتعدي بنفسه
وبالحرف بحسب الحذف وفرق بينهما بان ما بالحرف انما لو لم يكن المتعدي في ذلك يوصل اليه بالهداية وما بدون ما لم يكن فيه
فاز دار اي بثبت ولي لا يكون فيه وصل وبينهما بان من الاول الكلام على ما يوصل الى المطلوب فيستدعي الى القرآن كقوله تعالى
يهدي للتي هي اقوم وتارة الى النبوة وانك لتهدي الى صراط مستقيم وعن الثاني الايصال الى المطلوب ولا يكون الا من الله تعالى
ولا يسند الى غيره قوله الاول اما اضافة القوى الى اخره فان قيل نصب الدلائل مقدم على اضافة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجناس
للترتيب الذي تحتها انواع فالجواب هذا ليس المراد من الترتيب الذي اعتبره بين تلك الاجناس ترتيبا في حد ذاتها بحسب اجناسها
بل المراد ترتيبها بحسب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل انما يتأتى بعد اضافة تلك القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيان الكتب
المنزلة وتبليغ الرسل اياها انما يتأتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية الموجبة الى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وكذا
الاهتداء بارادة الله تعالى الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل قوله والحواس الباطنة انكر
المتكلمون اياها لاثباتهم هذه الذات الفلاسفة من الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالظاهر
الذي لا يتوقف على دليل وغاية ما يمكن في توجيه توضيحه بان القول بثبوتها لا يستلزم انكار المتكلمين اياها لانهم انما يكونون
ثبوتها المنزعة عما نفوا اليه من الحدوث لا يكون امرا واحدا مصدر الامور مختلفة بل يكون كل واحد منها مصدر الا ترى
فان الاحمر والمم لا يقول بثبوتها على هذا الوجه بل يثبتها على وجه يكون الات للاحساس وادراك الجزئيات كالمشاعر الظاهرة

والمدرك

والمدرك للجزئي والعاقل لم يبق الا الفضل وثبوتها على هذا الوجه لا ينافي شيئا من اصول الدين واما المشاعر الظاهرة وهي الحواس الخمس الظاهرة
لبعدها عن القوة العقلية قوله بين الحق والباطل اشارة الى ان الاهتداء بكلام الله بحسب القوة النظرية وقوله والصلاح في العمل
اشارة الى الاهتداء بحسب القوة العملية قوله واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين اي بينا له وبلغ الخير والشر وطريق الحق
والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح فانه يوضح على الاحد كانه موضع مرتفع يرى لكل ناظر قوله واياها
من قوله وهديناهما النجدين بانا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم يعني انه ثم حتى يقول الاول هداية بيان سالك الى
وبقوله الثاني هداية بانزال الكتب فان نزول الانسان انما كان على كون الرسل والقرآن اقتضاها بيان الاحكام ثم هادي بانها
فاوجه قوله واياها اي فهداها اي جعل الاسناد الفعل الى الالة ملاحظة لانه اذا كان المراد هديناهم بانزال القرآن يصح الحصر
المستفاد من تقديم المفعول في قوله واياها اي فلا حقا قوله واياه من قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
وجه الحصر والاستشهاد انه حصر الهداية فيهم بدليل ملاحظة الطول في ان المعرف بلام الجنس اذا جعل خبرا عن مقصور على الانسان
نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس اي وعلى هذا من الاجناس
الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بحصرة فيهم فيعلم ان المراد منها المعنى الرابع منها قوله والذين جاهدوا فينا وجه الاستشهاد
به انه اثبت لهم الجهاد على العقد الكلي واوقع فيما تعظيم فيدل على انهم الفقراء في سبيلنا وجهنا خالصين لنا لا يخفى ان شرفه
المجاهدة انما تتحقق بعد حصول المراتب السابقة لا جناس الهداية ثم لما قال بعده فهديناهم سبلنا على لفظ الاستقبال وجمع لفظ سبلنا
علم ان المراد بالهداية المتوعة على المجاهدة معنى اخر من اجناس الهداية غير الذي حصل اولا قوله وبيان لهم الاشياء لا في نفس الامر
قوله باقي متعلق بكشف او بيان قوله فالمطلوب اما زيادة ما يحصل من اخره جواب ما يقال كيف يصح عن جاهدهم
حتى الجهاد وتفسير بما يليق به من صفات الكمال وحضر بالعبادة الاستفتاء ان يطلب الهداية مع انه لم يحصل الحاصل من حيث انه من
شانه يكون تحصيلا بالفرورة فطلب الهداية لتحصيل الحاصل وهو محال فاشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اي اذا انضمت الهداية الى الاجناس
المذكورة وكان الزيادة حاصلا للطالب فطلبه بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اي يجمع الامرين بانا على
ان قوله والثبات مرفوع معطوف على قوله الزيادة وتحقيق هذا ان الحاصل الذي اعطوه هو اصل الهداية والمطلوب هو الهداية الكاملة
لا طلاق الاهتداء وطلب الكمال لا يستدعي طلب الزيادة على ما كان حاصلا بل الطلب من اجناس الهداية فيستدعي طلب الثبات عليه ايضا
لان استمرار الحاصل في الان متوالية من قبيل الحاصل ايضا والزيادة وان كان من حيث المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية
خارج عن المعنى الذي وضع له لفظ الهداية بجميع الداخل والخارج خارج فيكون اهدنا مجازا قوله او حصول المراتب المرتبة عليه
اي على ما عرفه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة
العقلية والاهتداء بالقوانين الرسل وصدق الكتب لاجل الجنس الرابع فانه لم يعرفها ثبت له المتصورة مراتب مرتبة المكاشفة ثم
ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والاتحاد والفناء والبقاء فيكون اهدنا مجازا من حصول تلك المراتب من باب ذكر السبب
وارادة المسبب كما قيل والظاهر انه لا يلزم من كون حصول ما يسمى من المراتب المرتبة لجنس الهداية شرط الحصول ما بعده من المراتب التي تكون
الهداية المطلقة التي هي اذا حملت على ظهور اهدنا سببا لتلك الحصول المطلوب حتى تكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب
الذي عندي ان مراد المص من زيادة ما يحصل لهم من اجناس الهداية في نفسه بان يحصل لكل جنس الحاصل في حق انواع
اخر وافراد اخر من الانواع والافراد التي حصلوا بحصولها او بان يزداد بحسب الكمية بان يشتد ويقوى وبقوله او حصول المراتب

للزيادة عليه حصول جنس لا يحصل بعد مرتب على ما حصل من الاجناس الهداية ولكان الزيادة ما ذكره هذا القائل لكان الظاهر ان يقال تا الزيادة
على ما يحصل بزيادة كلمة على كان لهذا قوله او حصول المراتب المرتبة عليه وقوله اهدنا يجاب على الاول كان وحقيقة على الثاني لان مراتب
المرتبة على ما حصل من اجناس الهداية من جملة اجناسها ايضا ولا شك ان الطلاق لفظ المطلق الدال على الاجناس الثلاثة فلم يزل الحقيقة
على معنى الفتح والثبات بكلمة او مكان الواو وهو الواو الذي للكشاف وتقرير الجواب على هذا ان الحاصل اما هو معنى اجناس الهداية
والمطلوب اما زيادة فلك الجنس الحاصل بزيادة افرادها وكيفيتها واما الثبات على ما حصل او حصول اجناس اخر مرتبة على ما حصل وقوله
فقوله اهدنا على الاول والثالث حقيقة لان المطلوب على التقديرين من جنس الهداية فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له والزيادة في الاول
خارج عما استعمل فيه لفظ اهدنا بدون عليه بالقرائن وان اعتبر داخلا فيه كان مجازا ايضا لان الثبات على الشيء
غير ذلك الشيء ولذا قال الامام بالقيام مثلا لفظ مجاز طلب الدوام فاتحمل ما يقال من ان حمل الثالث وجها اخر غير ما حمل الاول خصه
اذ فرق بينهما الظهور الفرق بينهما بما ذكرنا من ان الاول زيادة الجنس الحاصل في ضمن لا زيادة عليه قوله فاذا قال القارئ باسم
الواصل الى اقصى مراتب السير الى اسم تم وغير اشارة الى ان ما سبق وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السابر
الى اسم تم ومراتب سره تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء وبعد افناء عربيدي السيرة اسم وهو لا ينقطع ولا ينتهي والى اشار
بعض العارفين بقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فما اغنى الشراب ولا ادريت والظاهر ان قوله لتحقق الخطاب وان كان بياء الغيبة يكون الضمير
للسير قوله فلذات اموالنا وغواشي ابداننا اي ظلمات تكويننا الناشئة من الاموال الدائرة لنا صيانة عن تعلق الشرة و
الحجب الناشئة من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى النفس التي لا تلحق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين
قال سم انما لبيان على تلبس والى الاستغراق اصرة كل يوم سابرة قوله يقتضيان لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى كل منهما طلب
الفعل ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يريد انه لا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر وفي الدعاء السفالة الحقيقية في الداعي
فان بناء استفعل قد يكون لهذا الشيء متصفا بمعنى اصل الفعل الذي هو ماخذ البناء وان لم يكن متصفا به نحو استحسر استعمل
وكون صيغة التفعل للتكلف ظاهر مشهور فاذا قال القائل ادعه اسمل كذا مستعلا وعرفا اسفل فيه قوله هذا دعاء واذا قال الادنى الى
هو اعلا منه مستعليا ومستكبرا يكون قوله هذا امرا قوله ويقال بالاعتبار اي يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة والداعي اسفل منه حقيقة
ولا يلزم الاستعلاء والتسفل وهو مبني على ما قررنا لا اصل وذهب اليه جمهور المعتزلة قوله فكانه فيه اشارة الى بيان وجه تسمية الطريق
بالصراط اي يبلغ سالكي السبيل والسابر اي السابلة الطائفة الطريقات لحمر الجمع ويقال الاطلاق المقابل الاهمال
يسر الى السبيل اي جعل لهم وكذا تسميتها باللقم لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها كما يقال الطرق المفارة الى الحفرة لهلكة والاهل
المفارة اذا تطلبها في الصحراء القصد بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بكسر القاف الابتلاع وكذا الالتقام قوله والصراط من قلب
السين صادا يعني ان اصل الصاد سين وابدلت صادا ليطابق الطاء فان لا يمكن من الحروف المطبقة وهي اربعة الصاد والضاد والطاء
والظاء والسين من المنفتحة وفي الجمع بينهما يعني الثقل قوله بالاصل وهو السين قوله وهذا الصراط بالصاد لغة قريش وهم يستعملون
وهو لا ينافي كون الصاد بدلا من السين والصراط لغة بني تميم وهم تميم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف
قراءاتهم قيل هذا يدل على ان جميع السبعة عن ثابت في الامام وقد صرحوا انه لا بد في القراءة من جريان احكام القرآن من جملة الصلاة
ونحوه من اصول شتى بشرط في واحد من المصاحف العثمانية التي هي اعم من سائر المصاحف واستفاضة وجهة التوجيه وانما
لانت الثابتة في الامام هو الصراط لا غير لم يكن القراءة بالسين والاستهام قراءة القرآن واجيب بان المراد بالثبوت في الامام اعم من الثبوت

حقيقة

حقيقة او احتمالا بان يقع القراءة على الاصل ويكون ما وقع في رسم الامام بدلا من الاصل الذي قرئ به ثابتا في الامام تقديرا لكونه اصل
ما في الامام قال في القرآن قوله بعبر الثبوت في الامام وفي احتمالا يعني يجوز ان الرسم ولو تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال ناظر كيف
كتبوا الصراط والمصطر بدل بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه
قد اتت على الاصل فتعتدلا ويكون غير السين مخالفة للرسم والاصل قوله وهذا الصراط كالطريق في الاتحاد والتانيث اي كما
ان الطريق يذكر ويؤنث كذا الصراط فالتذكير ظاهر تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على اضلة الصلة وعلى سبيل في الكثرة
نحو حمار واحمرة وحمر وان استعمل مؤنثا فيجمع على افعل نحو ذراع واذرع قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم
طريق الحق سواء كان نفس ملة اهل الاسلام او اجناسا وانواعا وذاتا تكون في قلب الحقيقة بالجهة تعني المجموعة وقد استعمل الصراط
المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تم ما بعده هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية الى الاجناس الاربعة قوله فالمطلوب
امران زيادة ما يحوج الى اخره فهذا القول ابعد من الذي الرابع من الاسلام قوله وهو حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالتبعية
تاكيرا اذا كان مقصودا بالتبعية فاذا ذكر تكون التبعية كانها مذكورة مرة ثانية وقد ذكرت ادلة البدل مثل فان تكرير العامل في معنى
تكرير التبعية وتاكيدها تحقيقا لمعنى المقصودية فيلزم التكرار صلا قوله وفائدة التكرير التاكيد الى اخره جواب سؤال
على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول تحدا معه ذاتا وحدا وتقرير السؤال ان التاكيد لا يتحد مع الاول بحسب الذات كان الظاهر
ان يذكر على طريق الاضافة والاستدلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم كما على طريق التبعية والابدال لما فيه من الاطناب
والجواب بان في البدل تاكيدين الاول تاكيد التبعية وتقريرها حذف لما مر ان البدل في حكم تكرير العامل وبتكرير تكرر التبعية لا محالة
والثاني ان في البدل توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجمال وتمييزه من حيث كونه مذكورا بعد تمام التصريح البيان وذلك يستلزم
كون البدل ابين واوضح في الاتصاف بما وصف به المبدل منه اذ لولاه لما صح كونه مفسرا له فلذلك افاد البدل هنا التصريح على ان مراد
المجيب علم في الاتصاف بالاستقامة ولان المشهود عليه الاستقامة على الكدح وبالفعل هو لا يزيد على ان قوله على الكدح مشتق المشتق يكون
ان يتعلق بالتصريح وقد الاتر حين تعليل التصريح بعد عظمتنا بعد من الجهد فانت اذا مكث هل ادلك على اكرم الناس واعظمهم نلان
هذا القول ابلغ في مدحه بالكرم والفضل من قولك هو الف على ان الاكرم الافضل لانك لما بينت ذكره بان ذكرت مجملا ولا مفصلا ثانيا
وادعت الفضل تقريرا ايضا فالمجمل الذي هو الاكرم الافضل قد حصل في الكرم والفضل فكانت تلك من ان ادعيت جاعلا للتحصيل
بعلان ذو الشخص المعين لا جنسا وما فيه هذا معنى قوله فكانه من التبيين الذي كالايضاح فيه ان الطريق المستقيم بالكون على طريق الحق ومن ثلث
البدل لكان غيره تاكيدا للتبعية وايضاح المتبوع لذلك من التاكيد وعطف البيان تابع يقرر المتبوع في التبعية والشمول وعطف
البيان تابع يوضح متبوعه فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان وانه باطل اجيب منه بان البدل هو المقصود بالتبعية والمبدل منه
توطئة لذكره وجعل عطف البيان والتاكيد فان المقصود بالتبعية فيهما هو المتبوع وحينئذ يجوز ان يكون احدهما فقوة بالتبعية والاخر توضيحا
المتبوع والبدل وان كان بعيدا لقوة التوضيح المذكورين الا ان التبعية الى المتبوع ليست مقصودة فيربط المقصود هو التبعية الى التابع
هذه الوجوه المختلفة في مثل هذا المقام بالاعتبار واعلم ان قوله الاول طريق المسلمين وهنا طريق المؤمنين على اتحاد الايمان
والاسلام منه كما هو الظاهر منه جمهور الحقيقة والمعرفة وبعض اهل الحديث لكن ثلاثة الصحاح في كتاب الايمان الاسلام هو
الانقياد والاذعان من الحكم والتسليم ان فسر وان فسر بالتصديق فالايمان من قوله ما الاسلام بالاذعان المختص وعن قول ما الايمان ان تؤمن بالله الى اخره وهذا
فيه بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشير عليه ثم تلا ثم قوله وذكر قوله اسلمنا وايضا ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري

ثم نقل قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحققين وجماعة المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معنى واحد وهو مجموع التصديق
بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالارکان ويدل عليه بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاء عن المحرمات على الايمان
في مواضع لا تحصى ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحققين خاصة انه كان يلزم خروج الفاسق بفسقه عن
المؤمنين كما ان المعتزلة لكن اشد الناس انكارا لهذه المقالة وقوله ثم ان الدين عند الله الاسلام يدل على ان الشرائع المغايرة للاسلام
غير مقبولة ولا معتد بها ولا يلزم من ذلك ان ما ليس من قبيل الاعمال كذلك هذا كلام المص في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغاير
بين كلامه في كتابيه تنافي وتدافع وما يمكن التلفيق بينهما الا بان يقال انه اراد بالتغاير التغاير بين مفهومي الايمان والاسلام
وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق لا مناقاة لان التغاير المفهومي لا يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون التغاير بين
المفهوم متباينين صدقا كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احدهما بانه دون الآخر
مسلم وبالعكس يؤيده قوله ثم فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله وقيل الدين الخ اقيم عليهم الامر
ولعل وجه ان النبوة اجل ما اتم اسرهم به على عباده والحكم في الرواية الفقرة المدلول عليها بقوله انعمت لان المطلق ينصرف الى الكامل
معطوف على ما تقدم من حيث المعنى وانه يدل على ان المراد بالمؤمنين والايمان الكل المنعم لان المراد من النعمة التي نعمة الدنيا وهو ظاهر
وما سوى الايمان من النعم الدنيوية لا يعتد به دون الايمان وما يفيد الايمان فهو نعمة معتبرة غير مشروطة بسائر النعم فكان نعمة الايمان
الكل النعم كلها فصراط المؤمنين هو المطلوب بقوله اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قوله قبل التحريف والتغيير اي قبل ان يحرفوا
التورية والانجيل وان يغيروا دينهم وقيل ان تغيير شريعتهم وليس من قبيل الفقد المنزل لوجود كل واحد من التحريف والتغيير في كل واحد من الفرقتين
قوله وهي الاصل الثالث التي يستدل بها الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعمة العيش طيبه وليس يكون بعض تلك العالم عرضه خلقت
لما يستدل به الانسان من الاعراض الملائمة المورثة لتلك الحالة اطلاق الاسم السببي كما يخفى ان حق العبادة على ما يستدل به كان صفة
لا علاقة في المشهور انما هي كلمة عن دون اللام فكرنا نصوا الاختصاص قوله بين النعمة وهي الليل مزيد بيان لمعنى النعمة بكل الفرق بين ما نوع
النعمة لا بيان لما يستدل به وهو ظاهر بين ضم النون ونعمة وفتحها اي سار ما يسام كرت الفرس ما طلقت الحالة انما عمرت لها الفتحت
ليسها الجوهري النعمة بالفتح النعم بوزن نعمة اسم وما عدد نعم وامرأة ناعمة بين انثى جعل النعمة بالفتح اسما لا صفة النعمة وهي
النعمى ذات نعمة ويلزم طيب العيش ولينه وفي بعض النسخ وهو الدين فكانه تصحيف الليل في بعضها ما طلقت لما يستدل به الانسان من نعمة الاسلام
وهو الدين وهو مناسب لكن المراد بالدين انعمت عليهم المؤمنين لا يناسب تخصيص النعمة بنعمة الاسلام والدين الاطلاق المستفاد من
هذه بعض انعمت عليهم لاجل الشمول لان نعمة الاسلام لا شمالها على سائر النعائم هي النعمة لا النعمة فمن نال به فقد فاز بالنعم
كلها قوله واشرات بالعقل اي واضاءة الروح يقال اشرقت الشمس اي اضاءت وشرقت اي طلعت فان البلاد ان تلوح الروح
لا تبرق ولا يبرق سائر ما يتاد بالعقل الذي يدرك به الكليات وسائر الفنون التي يتعين بها ادراك الجزئيات قوله لا فهم الى الخ
بيان لاشراقه وهو كادراك الكليات والجزئيات تصورا لان او تصديقيا والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنظر
وهو التبصر في الشيء لتحديد حلية بكل الاشراق النسلم الدنيا وهو الكيفية الحاصلة من اقسام لانها اما ان تعلق النفس او البدن او هما وجامع
منهما والاول تعلق النفس من الاخلاق الذميمة والملكات الردية وتخليتها اي تنقيتها بالفاضلة منها والثاني تزيين البدن بالهيئات العارضة للنفس
البدن كالتطهير من ابساخ البدن وقص الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك والحلي بكسر الحاء جمع حلية والمراد بها الصور من المستحسنة
الجارية للبدن المتفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصول الفلاح والجاه فانه نعمة كسبية متعلقة بالانسان لا بنفسه فقط وايضا

لا تصيبه

كالتصيبه السابقين نظر بهذا ان قوله حصول مرفوع عطفا على تزيين لا مجرور عطفا على الهيئات قوله والثاني وهي النعم الاخروية
والعلوم الخ على اوعلية بعض الفرقة او جمع بلا واحد لذا نقل من القاموس والجوهري العلية والجمع العلالي واصلها عليون فخففوا وقال
بعضهم هي العلية بالكسر قوله ابد الآباد اي هو الدهر ابدا وهو الباقي بين ابد الآباد فلا يتقي ما يتقي دهر دهر وامراد البقاء الدائم
قوله والمراد اي المراد من النعمة المدلول عليها بانعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهي وان لم تحصل بعد الا انه مبهمة بالحقائق لكونها تحصل
او لعل انعمت عليهم في حلت وحكمت عليهم بانهم سلم عليهم بقولك اولئك مع الذين انعم الله عليهم قوله وما يكون وصلة الى نيل من النعم
الاخروية فهو تعبير بتعبيره لا بيانه ان المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخروية وما يكون وسيلة الى نيل من النعم الدنيوية لان
النفس وتخليتها وهذا التخصيص ايضا لانها الاخلاق الخارجة انعمت بين ما ذكر انما واما قلنا ان من تعبيرية لان ما يكون
وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا يصدق الا على تهذيب النفس وتخليتها فان ما سواه وصلة الى نيل الوسائل لا الى نفس النعم
الاخروية فلذلك اشترط فيه الدنيوي والكائن على هذا يكون قوله ثم غير المغضوب عليهم صفة كاشفة على اسلوب قوله تعالى اعني الدار ولا
يبعد ان اهدنا صراط الذين انعمت عليهم النعمة المفاريق المغضوب عليهم والضالين فان قيل من انعم الله عليه بتمام النعمة امتنع ان
يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فما ذكر قوله انعمت عليهم والصيانة في ذكر مغير المغضوب عليهم ولا الضالين
الجواب ان الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما تقدم ولهذا قيل خوف الرجل ورجاؤه كالمتقدمة ثم صراط الذين انعمت عليهم وصف
الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوصف الخوف الكامل وهو يقوي الايمان بركنيه وطرفيه ويرتقي الى حد الكمال وان وجه
ما هو اسم من الاخروية من صيدق على النعم الدنيوية والاخروية ويجعل غير المغضوب صفة مبينة لكان لم وجه بان النعم عليهم بالنعمة
الدنيوية قد يكون مغضوبا عليهم وقد يكون من رهبانهم غلب عرفا على النعم عليهم مطلق النعم ثم بين غير المغضوب عليهم الا الفرق
ان يكون غير المغضوب بدلا من الذين بدل الكامل من الكل من حيث انهما يتحدان ذاتا وصدقا لان من انعم عليهم بالنعم الاخروية فهو غير
عليهم وبالعكس ويجب كون البدل مختارا اما من ان البدل غير ما يتبين الا وكذا انه يفيد تاكيد النسبة كالجمل الثانية حكم تكرير العامل وان
يستلزم تكرير النسبة والثانية انه يفيد توضيح المتبوع وتخصيصه بذكره على الابهام والاجمال فان التفصيل بعد الاجمال وقع في العبارة واقوى
في الشهادة فيكون الكلام شهادة لغير المغضوب عليهم وغير الضالين من الحق بكونهم سعداء عليهم على وجه ابلغ واكد من ان يصفات الصراط
الهام ثم يوصف بكونهم سعداء عليهم ويقال صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم اما اولا فبقرينة ذكر المتبوع المستلزم
لتمكن المشهود له في ذهن السامع فان غير المغضوب عليهم انما جعل بدلا من الذين انعمت عليهم يراد به الذات لا المفهوم بخلاف ما لو جعل
موصوفا فانه يراد به الذات وبالمنعم عليهم المفهوم لا الذات فيفوت ذكر المشهود له ويأتي واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال
هو اوقع في البيان واقوى في الشهادة ولا يخفى ان ذلك اذا قيل صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم واما اذا
لا شمال الكلام على تكرير العامل المستلزم لتاكيد النسبة والتفصيل بعد الاجمال يحصل عند عليان دم القلب ارادة الانتقام وسورة
الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به العباد ثم يراد به ارادة الانتقام لا يجوز
قال الامام هنا فائدة لطيفة وهي ان جميع الاحوال النفسانية اعني الحب والبغض والفرح والحزن والغضب والحياء والجرأة والخوف والرجاء
لها اوائل ولها غايات ومثال الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب هو في
حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته التي هي ارادة الاضرار وايضا الحياء له اوله وهو انكسار يحصل في النفس
وغايته وهي ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب انتهى كلامه ويقال ان

بالغضب نفس العقوبة كان صفة مثل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد عبر به عن
النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احديهما بدليل قوله فتذكر احديهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبوبة وبمعنى الهلاك ايضا من الابدان
ترابا مني الماء في اللبن وقوله ثم ءاضللتم اذ لا يخلو ان يكون من الابدان وهو الثاني قوله على معنى انهم لم يجروا بين النعمة المطلقة
وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال بيان المعنى على تقدير كون المغضوب صفة مطلقا او مبينة كما شاء وتخصيص
كون الايمان نعمة مطلقة كونه نعمة في نفسه من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة بل مشروطة بالايمان
اختار ان كان الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعمتهم الانعام الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم
الدنيوية وحمل النعمة هنا على نعمة الايمان من تفاسيرها اشارة الى ارادة ما في صاحب الكشاف اطلق الانعام ولم يقيده بمفعول الذي يعدى
اليه بالباء لقصد التعميم والاستدراك ثم ذكر نعمة الايمان لانها اصل لها على سبيل الدوام منزلة النعم كلها لان شأن من آمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء ان يخلي نفسه من الرذائل ويحليها بالفضائل فلا جرم يعيش حميدا ويموت
سعيدا ويجزى مكرما بجوار الله وكل ذلك يدل على ان المراد بالايمان في هذا الموضع الايمان الكامل المستتبع للزائد المؤدية الى النعم الاخروية
ولا شك ان الذين انعم عليهم بمثل هذا الايمان لا ينقسم الى المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يحتاج ان يكون غير المغضوب
عليهم صفة مخصصة بل انما يكون صفة كاشفة منزلة منزلة الحد للمنعم عليهم ويكون المعنى الذي صرح به على تقدير كونه صفة
كاشفة لا على تقدير كونه صفة مطلقا كما هو المتبادر من سوق كلامه الا ترى الى ان نعمة الايمان في نفسه من قطع النظر عن قراءته
وترتبها عليه نعمة عظيمة يتخلص بها القارئ عن النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بها ابدا الآباد فحق بذلك ان يتنزل منزلة
النعم كلها ويعبر بها عن المعنى العام للانعام فلذلك حمل المعنى المذكور لقوله غير المغضوب مطلقا اي سواء كان صفة مبينة او مبينة
فان حمل الايمان الكامل يكون صفة مبينة وان حمل على نفس التصديق يكون مبينة وفي قوله بجوار النعمة المطلقة اشارة الى ان
المتبوع والتابع مقصودان بالنسبة بخلاف البدل فان المتبوع فيه نوع طفيلية لتابعه فلا يكون جاريا لنعمة الايمان مفهوم من
الصلة وكونهم سالمين من الغضب والضلال مفهوم من الصفة قوله وذلك انما يصح الى آخره الوكونه صفة منبهة من حيث ان
الموصوف به وهو الذين انعمت عليهم نكرة وهو ظاهر وغير المغضوب نكرة لان تخصيصه وتمثيله بشيء لقوله في الايمان لا يتميز بالاضافة
الى المعرفة والمعرفة لا توصف بالنكرة والحاصل الجواب انا نقول الكلام انما يحصل الموصوف نكرة في المعنى وانما يحصل الصفة معرفة
قوله اذ لم يقصد به معهود اي معهود خارجي فان المتبادر من لفظ المعهود اذا اطلق هو الحصر المعين من مفهوم الاسم المعرف بالمعرف
المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا وسببا لورود الخارجي هاهنا انما يصح على ما اختاره من ان المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون
واما اذا كان المراد منه الانبياء واصحاب موسى وعيسى عليهم السلام فلا يصح قوله اذ لم يقصد به معهود خارجي واعلم ان الموصول والمضاف
الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام فان قلت انما يصح ان يجري المعهود الخارجي ان وجد والا فعلى الجنس ثم للجنس ان اريد من
حيث تحققه في الافراد ولم توجد قرينة الاستغراق جرى المعهود الذهني بان يراد من حيث تحققه في ضمن معين كان الطلب بالمعرف
يحمل عليه قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثم قلت لا يعنيني فان المعرف باللام فيه كما يحمل على المعهود الخارجي والمعرف
للعين لعدم تحققه ولا الجنس لعدم تحققه ولا الجنس عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي لا يناسبها
المورد ولا من حيث تحققها في ضمن الافراد لانه لا يصح ان يراد عليه بالارادة الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد اي على انهم والجنس صفة له
لا حال اذ لا يلبس المعنى على تقدير الورود بحال السب والاخبار بانه يحلم ويعفو عن الذي يسبه حال الورود بل المعنى على ان لم يرد مستمرا

في اوقات

في اوقات متعاقبة على انهم من الايام كان دائرة ومادة ان يسب الشاعر وهو في ذلك يعرض عنه ويحلم ثم كما من المغالبة بمثله
فانه اذن على اعراضه عن السفهاء واعراضه من الجاهلين من ان يجعل يسبني حاميته طبيعة الفعل ويكون المعنى اني اغضي عن
اللئيم امر عليه حال سبه اياي ومعنى قوله فمضيت ثم قلت فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي
تحقيقا لاتصافه بالاعراض والاغماض ثم حرف عطف لحقت التاء بذلك في عطف الجمل حاصله ان ثم قد يجيء مع عطف الجمل لا استبدادا
معنى بما بعدها من مضمون ما قبلها وعدم مناسبته لم يكن للتراخي في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته
وترتيب الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فانه يفسر تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما ووقف غاية التوكيد
والتباعد عن وجه الشتاء والدال وكذا الحال في الآية اذ المراد بالموصول معهود خارجي لا مقام ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسب
الصراط كالاصنام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء ترتب الاستقراء فيتعين ارادة من حيث تحققه في ضمن بعض افراده لا بعينه
فيكون بالمعنى كالنكرة فيشار الى جانب المعنى بما دل به مسالة النكرة وبالجملة واخرج الجانب اللفظ فيوصف
بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال قوله وتقديم الخ لا يرد الرجل سؤال فيكون من سؤال ان لا جراء المحلي باللام مجرى النكرة وهو
الاشارة الى ان من حيث كون الموصوف والصفة فيما موضوعين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيها من النكرات المحضة في
الابهام قوله او جعل غير موقعة معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو الثاني والمعنى لكون غير صفة للمعرفة وتعريفه
اي غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين الضدين فحينئذ يتعرف غير بالاضافة ويرتفع ابهام من حيث ان اضافته الى احد
الضدين يعين ان المراد به الضد الآخر كقولك الحركة غير السكون فان لفظ غير اضيف الى ما هو ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة
والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها بين الضدين فان كل واحد من الفريقين الخالين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر
فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الآخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به قوله والعامل انعمت اعترض عليه بانه
يستلزم اختلاف العامل في الحال وذي الحال لانه في الحال هو الجار وان كان عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا خفاء واجيب بان العامل
فيها هو الفعل فان مغضوب عليهم في انعمت عليهم ومرفوع الحال في المغضوب عليهم هو الجر فقط والجار انما هو في حكم الفعل
وانضمام الاسم فان كل واحد من نحو الاسم والفعل لا يتبدل الاصلية وهي على ما يجوز الحمل به فهما من سوى بهذه الصلة ثم
الجمع وانما ثبت تدخل الصلة كالموصول كان هذه الزيادات تدخل عبد التمام وتمام الموصول بصلته يقال رجل مغضوب عليه وامرأة
مغضوب عليها ورجلان وامرأتان مغضوب عليهما ورجال مغضوب عليهم ونساء مغضوب عليهن فظهر ان جر المجرور في انعمت عليهم
منصوب المحل على انه مفعول به للفعل وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قام مقام الفاعل لاسم المفعول وقولهم ان الجار والمجرور
في مثله في محل النصب والرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ما تقرر في قواعد النحو وفيه التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور
مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقام مقام الفاعل والاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور
جزء مبتدأ في نحو زيد في الدار يعتبر المجموع بمنزلة الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل قوله او باضمار اعني عطف على قوله
على الحال وهو بنوعيه ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون الخالصون الايمان كما اذا كان غير المغضوب بدلا او صفة كاشفة
فكان المعنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال ليصح تفسيرهم باعني وان فسرت النعم بايمان المؤمن والكافر لم
يخص بالنعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها جاز ان يكون غير الاستثناء المتصل بان غير انه يستثنى بها على ما لا يوصف بالاصالة
على غير الا انه على تقدير كونه للاستثناء ينبغي ان يكون المنعم عليهم متناولا لفضلائهم المؤمنين والكافر ليكون الاستثناء متصلا فان الا

في الاستثناء الاتصال ودخول المستثنى في المستثنى منه وذلك يقتضي ان يتم الذين انعمت عليهم الفريقين وهما المؤمنون والكفار فيحتمل
ان يكون المراد بالفريقين فريقي المستثنى وهما المغضوب عليهم والضالين وهو المناسب للمقصود بقول ان من الى اخره وهو ان يكون
الاستثناء متصلا دام يتوقف على الاستثناء على الانقطاع ارجح فيما عدا ارتكاب خلاف الظاهر بان حمل غير على الا يخلو من بعد
ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد **قوله** قوله ان الغضب اي عليان دم القلب وهيجانه فان الغضب قد يستعمل بمعنى الدم
كابن سالت نفسه في الحديث ما يلقى لم تعني سليلة انه لا يجيء الدماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والا يلام للمغضوب عليهم
قوله وعليهم في محل الرفع وبيد ان الغضب الخبر بكلام هذا عليهم الثاني فحل الرفع بانه قام الفاعل للمغضوب لا يجوز الجار
والمجرور كما لا يليق باسم ولا اسناد اليه من ظرف الاسم ولا الظرف في عليهم الا ان كان مغضوب المحل بانت كالمر وعن الطايف هذا
الشيخ انه خالف بعض ثم حمد ذكر الفقر وصرح باسناد الغضب اليه تاكيدا **قوله** ولا زيدا الى اخره اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة
ولكنها انما يزاد بعد الواو الداخلة الكاينة بعد نفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تقرب الزنا ولا السرقة وانما يزاد تاكيد النفي السابق
والتعريض بان تلك منفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي بجميعهما في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات
فان الواو في قولك ما جاءني زيد وعمرو يحتمل المطلق ويحتمل ان يكون المجيء حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد
اولا ثم حصل من عمرو اولا وفي ثلاثة احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها فاذا قلت ما جاءني زيد ولا عمرو ونفيت الظاهر
في الاحتمالات الثلاث اي لم يحصل في وقت واحد ولا مع الترتيب ولا كذا الا يعطف على المنفي بالواو والا بان يذكر بعد الواو كلمة
نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر يجيء المطلق المفيد النفي للحكم عند الاجتماع في وقت وعلى الترتيب
الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خفيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مع عمرو بان يكون النفي مختصا على سبيل الاجتماع
في وقت ثالث يجيء احدهما بعد الاخر يجيء بكلمة لا بعد الواو في الاغلب دفعا لهذا التوهم وبيان ان المراد نفي الاحتمالات الثلاث
فلهذا سمي زائدة فالا فاصلة الارض والخبيب انهم لا يريدون تاثير الحرف تاثيرا معنويا كالتاكيد في الباء ورفع الاحتمال في هذه من الاستغراق
ما امكن كون الحرف زائدا ويريدون تاثيرها تاثير الضبط لكونها لا تزيد ما اضافوا زيادتها اشارة بانا اقول هذا ما علم ان لا المزيدة بعد
الواو الداخلة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو ويقال ما جاءني زيد ولا عمرو هنا ذكرت لا المزيدة بعد الواو
لما لم اشار الى جواب عن اشكال ما يجيء هنا هنا بناء على ان لم تجيء تقتضي معنى النفي فجاز وقوع لا في سياقها فان اصل زيادة لا كون
بمعنى المغايرة لا في ترى تقرر عليها غير والمغايرة تقتضي معنى النفي **قوله** فكانه قال لا مغضوب عليهم ولا الضالين لما
كانت كلمة لا اظهر دلالة على النفي واريح قد ما يريد لفظة غير بالنفي مقام تصوير معنى النفي في غير والتعبير عنه بما علم فيه وليس المراد ان لا
في قوله لا المغضوب عليهم عاطفة الذي للمعنى اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل هي بمعنى المغايرة والمراد
وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم والمعنى بثبتنا طريق الذين انعمت عليهم المغاير للمغضوب عليهم نظرا الى ان غير معنى
غير كما يأتي في تبديل لفظة غير بما عند تصوير معنى النفي وتحقيقه سر كونها اظهر لا في معنى النفي من حيث كونها موضوعة له **قوله**
وذلك اي وكان في غير معنى لا جاز ان اقامها غير مقام بتقديم معنى ما اضيف اليه الغير عليه بناء على ان غير لا وهي حرف لا يضاف
فكانت الاضافة فيه ايضا لا اضافة مكان توثنا اقامها غير مقام بحيث كون غير متضمنا لمعنى النفي بعد لا اقامة لا مقام

فهلا

فكانه لا مانع من تقديم هذه الاضافة فكذا لا مانع في تقديمه في اقامة غير مقام بحيث لا اقامة غير مقام بحيث لا يجوز لان المثل
مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فلا يجوز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معمول على
ما قصد تقريبه الى ان وقوع المعمول فيما يمتنع ان يقع فيه العامل اولى بالامتناع وكلامه لجعل اضافة مثل الى اضافة فكيف تقدم الا
فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان غير لا لا وعلم ان لا مقتضية الاضافة فاضافة غير بمنزلة العدم فكما جاز تقديم معمول ضارب
على غير وما عرض من بان الشجاعة مرج بان لا مثل مثلك اما لا ضارب زيدا اسم يجيء غيرا لا انه لما كان على صورة الحرف اجرى مجرى
ما بعده كما في الا تقول جئت بلا شيء ورايت لا راكبا وقال لم لا ناقص ولا بكى لا باره ولا كريم وعن ذلك نوجب ان يمتنع
تقديم المعمول فيرايهم واجيبا كما يمتنع الاجنبية فانها لا تثبت بجزء من بلا تقول من ساير اهل اللغة وثانيا يجوز التقديم نظرا الى صورة
الحرف المقتضية لاقتضاء الاضافة الاضافة من التقديم واورد ان هناك ما نافا اخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه واجيب
بان امتناع التقديم انما هو اذا كان النفي بما او ان فانها لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام وطلبا صدر الكلام فلم يجز
تقديم ما في حيزها عليها بخلاف لم ولن فانها اختصاصا بالفعل وعملا فيه نصبا فالحيز منحصر ان على ما بعدها فيما قبلها واما الاجماع
التقديم سيما وان وضعت على القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شيء وكذا ذلك
لا تخرج بجان ايضا اعمل ما بعدها فيما قبلها اذ لا يخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على الواو
قوله وترى وغير الضالين في الكواشي وسالم الترمذي ان غير هنا بمعنى من وذلك جائز العطف وبعضه
هذا ما زيد وغير الضالين وانما كان بمعنى من نحو حتى لا يجوز العطف عليها بل فلا يقال عندي سوى عمرو ولا زيد **قوله**
عما كان او خطا اما الهدى ظاهر واما الخطا فلترك التثبت **قوله** ولم اي الضلال عن من عرفه اي استاد يريد غاية المد
ومراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل الليل وعلى ظليل كما سبق في انهم اذا اراد المبالغة في وصف الشيء يشتقون منه اسما يصفون
به ويبين ادنى الضلالة من الزلات وانتفاء الذي هو الكفر مراتب لا تحصى **قوله** فيلزم سبق النفي بالواو فيكون عطفا على ما
يفهم من الكلام السابق من ان المراد بها جميع الملل بقرينة ذكر جهاد مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهم غير الاولى لانه تم
نسب كون احد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ويكفي من شرح بالكفر صدر اعليهم غضب من اسم وتكال الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو وعلى انه كلام مستانف لبيان ان الجمهور المغضوب عليهم ان المغضوب
عليهم اليهود لقوله تعالى في صفاتهم تبوءوا على غضب من الله وضرب عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله واشتد غضب الله
انتهوا والكرهم ولا وضلالا فانهم تنقلوا الانبياء وحرفوا التوراة واستدعاء البيت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله
مغلولة وغير ذلك من هذيانهم فكانوا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا يستلزم سلامتهم من صفة الضلال وقد حكم الله تعالى عليهم
بالضلال في قوله وقد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وقد ضعف ايضا ان الضالين هم النصارى لقوله تعالى في قوم ولا تتبعوا اهواء
قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ونقل الطيبي من الزجاج انه قال ان قيل كيف فرق بين ذلك وهما الفريقين
ضلال ومغضوب عليهم قيل حتى كان من شاء صفة كانت الضالين عليهم وشاركوا جرهم فيما وصف به من صفات الذم **قوله** وقد روي
في هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي عن موقوفا على الصحابة وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم انه
قال المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى في مسند احمد رضي الله عنه سال رجل النبي صلعم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب
عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالين فقال النصارى وزاد فيه على الاستدلال بالاية ان الاية لا تدل على ان اليهود مغضوب

عليهم والمدعو انهم المغضوب عليهم ليس الا بكذا مثل الاية الثانية الى اشارة منه بان الامر وان كان كذلك لكن لما ورد البيان من النبي
وجب ان المراد بكل منهما ما هو جزء اليه من انما الظاهر الاتيان المذكورين ويجب ان يقال الى اخره اى توبيخ المغضوب عليهم النصارى
والضالون الجاهلون باسم لكان كلا ما بعدها وان كان مخالفا لما ذهب اليه الجمهور قيل والاحسن ان يجعل هذا الكلام من جملة
مقول قوله قيل والمعنى وجه ان هذا التاويل ليس من خصائص المعتزلة نفسه بل هو قول الامام حيث قال والاولى ان يحمل المغضوب عليهم
على الذين اخطأوا العمل ويحمل الضالون على الذين اخطأوا الاعتقاد لان اللفظ مطلق فى التقييد فلا يجوز الاصل اتفق ان الخطأ فى العمل
هم العصاة الذين خالفوا الاوامر والنواهى والخطأ فى الاعتقاد هم الجاهلون بالمعبود علم والاعتقاد به فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته
وافعاله قوله من وفق لحق يعنى معرفة الحق الى اخره جزء من الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكن بالنسبة مطابقة
للواقع ولهذا قوله بعد فاذا عبد الحق الا الضلال قوله لذاته متعلق بالمعرفة اى يعنى معرفة الحق لذاته لا العمل فان شان العلم
النظرى ان يكون مقصودا بالذات والذى يقصد به العمل هو العلم العملى ويعنى معرفة الحق اى العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل العمل به
اى بذلك الحق كان شان العلم العملى ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه قوله والحق بالعمل ناسق معطوف على
اى مراد استقامة تقدم ذكر الحق بالعمل مع ان من اخص بالصورة الدائمة اشتغل منه كان الاضلال بالعمل مع العلم بالحق ان يعمل لم اتبع من الاضلال
به مع الجهل لقوله تعالى ويل للجاهل مرة والعالم سبعين مرة فان قيل يفهم من هذا ان يكون تعذيب عصاة المؤمنين مرادا لله تعالى
ان يخبر تعالى ارادة الانتقام ومراده تعالى وانما نقطعا فيلزم ان يكون عذابهم دائما وهو ليس بمذهب اهل الحق قلنا القول
بان عذابهم مراد الله تعالى لا يريد على الابدية الدائمة على خلود النار وظنهم بهم فيها وهو مذهب اهل الحق بان المراد بها استحقاقهم
لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافى العفو بمقتضى الفضل والكرم فيكون هذا ايضا كذلك وبه ظهر ان معنى قوله تعالى ان الفاسق عذاب
اسم عليهم عليه واستحق تعذيبه ولكن جرياته النظم الظاهر والتعبير عن العمل كان ذكر الخلود فى النار كذلك قوله لقوله تعالى
فاذا عبد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذى طابق الواقع فيكون المراد بالضلال المقابل له هو الجهل بما يجب علمه فانه تعالى
الناس يجب العلم بما ينبغى والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل او غير عامل فالعالم
العامل هو المنعم عليه وهو المنزه نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فانه تعالى من ذكاها والعالم المتبع لهواه هو المغضوب
عليه ولذا لهذا هو الضال المشار اليه بقوله تعالى ومن يتبع هواه فقد خاب من دساها فعلى هذا ينبغى ان يحمل ملة الحديث فى بيان المغضوب عليهم بالمعنى
والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين بجميع انواعهما قوله وترى كالضالين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتماعا
وجاء فى الوب من التقاء الساكنين فان التقاء الساكنين انما اذا كان على حده وهو ان يكون اول الساكنين حرف لين والثانى
مدغما مثلا مفتوحا فاذا هرب من هذا البيان فقد جاء فى الوب قال ابو زيد الانصارى حيث خلت عرين جيد خصر يقول منى
لا يبان عن بنى انى كاجان ناكحة وخفت انه لى ثم جعلت الوب تقول شاة ضلى انه صواب قال ابو البقاء انما كتبت بالياء الفرق
بين الالف وبين بعدها حرف مشدد ولكن قال صاحب القاموس والذى عليه جماهير النحويين ان ذلك لا يقاس لانه لم يكثر وانما جمع
من الفاظ قليلة منها ضالة وشاة قوله ابين اسم الفعل الذى هو اجب شاة الى بيان السبب الذى حملهم على ان قالوا بان
ابين ونظائره من اسماء الافعال اسماء ليست باسماء مع الاتيان بها مثل اسماء الافعال وهى المتاخرة بالزمان فان ابين يدل على طلب
الاجابة المتقدمة فى زمان الاستجابة لا يدل عليه لفظ استجب الذى هو فعل اصطلاحى وكذا سائر اسماء الافعال فانه يستفاد من
كل واحد منها معنى الفعل ومع ذلك حكم عليها بانها اسماء من حيث ان استفادة معانى الافعال منها لا يجعل كونها موضوعة بازاء تلك

تكون

تكون اضافة الابين لا يجعل كونها موضوعة بازاء الفاظ الافعال التى وضعت لتلك الاسماء فالكلام عائد الى ان كلمة استجب واسماء اخر وبعد
فان تلك الاسماء موضوعة بازاء مثل هذه الالفاظ من حيث ان لها انفسها فاذا قلت امين فهم منه لفظا استجب وما يراد تحصيلها
به طلب الاجابة كما قلت اللهم استجب لا مقصود به نفس لفظ استجب كما قلت استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء وان
استندنا معانى الافعال التى لان مدلولاتها التى وضعت هى الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعانى المقترنة بالزمان فهى
مدلولات تلك الالفاظ بالذات واستفادتنا من هذه الاسماء اما هى من سائر تلك الالفاظ فالفاضل التفتازانى وتحقيق
المقام ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فهو اسم علم هو بنفس ذلك اللفظ من حيث كلا منه على ذلك الاسم
او الفعل او الحرف كما تقول فى قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيضمن الابين الثلاثة تحكى ما عليه لكن هذا
وضع غير مقصود لا يعتبر اللفظ مشتركا وتداخل بعض الافعال ان وصفت لها اسما اجزاء الفاظها تعلق ويراد بها الافعال من حيث
دلالتها على معانيها وهى اسماء الافعال ما بين اسم موضوع بازاء لفظ استجب وما تاخر من صيغ طلب الاجابة لكن لا يطلق
بقصد بنفس اللفظ كما فى الاعلام المذكورة بل يقصد به استجب الدال على طلب الاجابة من كون امين مع انه اسم لا يستجب فلا
يكون استجب الذى هو اسم علم لا يستجب الذى هو اسم وان كانت اسماء الافعال مبنية على هذا الذى ذهب بعض النحاة الى انها
اسماء المصادر السادة مسد الافعال وان جعلها اسماء الافعال وبعضهم معانيها فقد قال الزجاج ان امين حرف موضوع
للاجابة كان معه موضوع وضع السكوت قوله وجاء مد الهمزة وقصره بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فهو فعيل فيكون لفظ
عربية كما يدل عليه صيغة اسم منى وان كان بالمد فكذلك تكون لفظة عربية لما روى عن ابى على ان وزنه فيعل ايضا والمد للاشباع الذى يجئ
كلام العرب فعيل وكما فيعل وفيعل وفيعل كما هين وفيعل كما فيعل وهايل وفيعل الواصلة فى لفظة الاسلام مع المد
وتخفيف الميم من فرق والكسائى والفرق بينا مفتوحة ابدا على ان كيف وقد يقع فى تشديد الميم مع المد عن الحسن وجمع الصادق
والشيخ انه خطا وانه شمس الائمة الحلوانى بان معناه على ما يدعى من جمع الصالحين قاصدين اجابتك من اسم بعض قصد قال ثم لا يدين
البيت الحرام من الصلوة الدائمة فى الفساد وقيل ابين كنز من كنوز العرش لا يعلم احدا ما فيه الا الله وقيل ابين درجة فى الجنة تجب
لقائلها قوله قال ابو محمد الله عبد قال ابينا مثال الجمع ابين بدا لفظة والمعروف الاخر مثال المفرد قيل له اشتقاق قيس الجنوب
فى حب ليلى اشار الناس على امير بيت الحرام واخراجه اليه والدعاء لم يضر امير ان يسلبه منه فذهب به ابو مكر وارادة المناسك
لم تقل يا ساكن الكثير وقيل اللهم ابن منى من ليلى وجنها فقال اللهم من حل بليلى وزيجا منزلهم ابوه فانا بعيد يا رب انت ذو من
ومغفرة بيت بعافية ليلى الجنينا الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا والساكنين على الابدية الكينا يا رب لا تسلق منها ابا ابدا
الله عبدا قال ابينا والمعروف الاخر اولا بتاء من فعل اذ دعوته ودعوة الزجاج الفقيرة ودعوة اذا سالته وفعل على وزنه صيغة
اسم رجل وعن ابن ابى عن الدعاء وهو قوله تعالى اسكن طلب الاجابة انما يكون بعد الدعاء لكن تقدم اهتماما بالاجابة قال
الكواشى ابين ليست من الفاتحة ولا من القرآن لانها لم تكتب فى الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضى الله عنهم
اجمعين انها قرآن ولا ينكر قولنا انها ليست من الفاتحة فانه قد وجد فى زماننا جمع كثير يعتقدون انها من القرآن ولها قوة حتى بلغ
من جهلهم انهم يعتقدون تقدم الفقط والسكوت وانها من القرآن ويرهنون على ذلك وقالوا ان ما نازعنى لم تم منهم ان حكم
هؤلاء حكم المرتدين عن الدين لا يتم الحكم ولا حتى ينحكم الى غير ذلك انتهى كلامه قوله لكن لا يبين فتم السورة به ولكن عند الشافعى
عدد الضالين ليتان ما هو قرآن من غيره واما كتبه فى المصاحف فيه مقرر لا يرضى به قوله لقوله صلى الله عليه وسلم المذكور فى الكشاف

معانيها لا من حيث يراد بها

وفي كتب الاحاديث تفتني بدل علي وروى الامام الواحدي في الوسيط عن ابي هريرة ان النبي صلعم قال اني اذا بزت كتابا سمع من السماء
يا محمد لا تعجل شيئا كنت من ثلث وانصت الى الملك فقال له جبريل قل الحمد لله رب العالمين الى اخر السورة ثم قال امين رواه الثعلبي في اخر السورة ثم قال امين رواه الثعلبي في اخر السورة ثم قال امين رواه الثعلبي في

الجزء وما نزل صاحب الكشاف وان اللافظ بها غير متهجي فليس مبنيا على الفتح بل على الدالة والاستدلال بدليل ان قبل ذلك القول
فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف اعني الاعلى صور اسمائها قلت لان الشكل لما كان اكثر من ذوات الحروف واشرف
الدلالة فتوجهت رغبتي في الكتابة الكتب كيت وكيت ان تلفظ بالاسماء ويقع في الكتابة الحروف اعني على على تلك الصورة التي لو ذكر
في كتابة هذه الفواتح انتهى فانه قد صرح بان كون طريق تهجي المسميات ان تلفظ باسمائها مبني على استقرار الدلالة عليه ولو كان قد يكون
التعداد بالاسماء معتبرا في مفهوم التهجي في اللغة تعديد الحروف وتقطيعها مطلقا وعليه يحمل قوله والسبب في ان عقرت متهجيات ولكن
اثر في اللغة ايضا كذلك فيحمل قوله يتهجى بها على التعريف عن التقييد دون التقييد بمعنى الاتيان بان يكون المعنى يتهجى بها متهجية لان
فيه ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التقييد والاخر جعل متهجية بمعنى متهجية مسميا تها والاول وان كان وارد في
الكلام لكن الثاني لا لانه لفظ عليه فيكون سهوا بلا مرية فانك اذا قلت ابتداء الالفاظ التي يتلفظ بها متهجية مسمياتها لم يفهم
منه قطعا لانه يظهر اذا قلت زيد قائم واريت زيد نائم ابوه فكيف اذا لم يذكر هذا القول بل اريد لا يقال اليوم قوله يتهجى بها اجابة
الى هذا المعنى مذهب قوله لدخولها في حد الاسم واعتراض ليخص بالاسم عليها ليتبين القول اسما استدل عليه او كما يصدق
عليها فان كل واحدة منها يدل على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة فان لفظ الضاد مثلا يدل على مسماه الذي هو حرف لفظ
الراء عليه ولفظ الباء عليه بلا اقتران بزمان وكانت حرفا لما دلت على معنى في نفسها وثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من
التعريف كالالف واللام والتنكير كالالف والتصغير كالياء والوصف كالالف مقصورة او ممدودة والاسناد اليه كقولك قلت الياء والواو
والفاء والالف همزة والاضافة نحو الف التثنية والف الاشباع والاضافة نحو ياء والتحقير وهو خلاف الاضافة الى غير ذلك من
خواص الاسم وهذا اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل لم يقع المص في تحقيق
اسميتها على بيان صدق حده عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل عن ابن الخ واحدة حيث قدم ما حقه ان يتأخر لاجل
ان الحمد يناسب المقام وذكر الشرح الذي هو البيان الواضح الذي لا خفاء فيه واسناده الى ابن ايس عليين في العلوم العربية او لعلهما الخليل
بن احمد البصري اخذ عن ابي عمرو بن العلاء واخذ منه سيبويه وتابعه ابو علي الفارسي وكان من اكابر النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه
وبين علي افضل منه صنف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة في القراءات السبع قال سيبويه قال الخليل يوما وسأل اصحابه كيف تقولون اذا اردتم
ان تلفظوا بالفاء التي في بكر والباء التي في ضرب فقيل نقول كان نقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف فقال اقول كريه هذا
تفريع منه باسمية تلك الالفاظ وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم اماثلوا الكلمة بانه مثل باء زيد وهي من حروف المعجم فلا مانع
من خواص الاسم والفعل ولا يجري في باب الحروف الا نادرا على سبيل الشذوذ والالحاق كما مر في ابن من حروف الايجاب لا ايجابا لا انها
اشبهت الفعل حيث استقلت جوابا وانت من الجملة المذكورة كما في قوله الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وكما مر في باء الذي
فانها تقام ادعى هذا معنى كلام ثم قال فاذا اماثلوا الكلمة بالاجل انها اقترنت بالالف مع ان الحرف ليس من شأنها الا مماثلة
بين الاسم الذي هو باء بين احد الامرين ان هذه الحروف اسماء فيلفظ بها وارادوا بقولهم الاسم هو باء بين الاسم الذي هو الباء
من باء بين بزنة البيان والبيان نقدهم بان باء اسم ثم عمم فقال الا ترى ان هذه الحروف اذا وسمين واضافتها اسماء فرق عنها
بالحروف وصرح بانها اسماء ثم ان الاطلاق الحرف عليها تابع لا يأتي متصلا بهذا الكلام من ان تسمية اسماء الحروف بالحروف
اما من باب اطلاق اسم الدال على المدلول واما لان المراد بالحرف المعنى اللغوي فان هذا الحرف بمعنى الطرف يسمى حرف الجبل
حرفا لحرفه اي طرفه من الشيء فانه لما كان مشتركا بين الكلمات خارجا عن طرفها فان تكون الكلمات اسما كانت او فعلا او حرفا خارجا

عن ايضا

عن ايضا نعم تسميتها حروفا لذلك فتعبير اللفظ باسم بحرف قوله وما ذكره ابن مسعود رضي الله عنه الى اخره اشارة الى المعارضة
الدالة على حرفية الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني وهي الحروف التي تركب منها الكلم والى جوابها بان الص لما استدل على اسمية
الالفاظ المذكورة بصدق حد الاسم واعتراض خاصة عليها توجه للمعارض ان يقول عندي ما يدل على حرفيتها وهو انهم نحكم عليها
بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فذلك من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل ونقل من بعض الملازمين
ان ما ذكره المعارض من الدليل انما يدل على حرفية ذوات الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني فان الفا هذا الف ولام وميم ونحوها
كما يتم جعلها عنوانات لذوات حروف المباني يصح ايضا ان يجعل عنوانات لاعيانها بناء على انها اسماء ملازم لاعيانها فيصح ان يطلق
كل واحد منها ويراد به نفس تلك اللفظة فيحكم على ذلك بانه كذا يقال ضرب فعل ماض وبين حرف جر فان المحكوم عليه فيهما هو ذوات
اللفظة الموضوع بازاء ما هو مسمى في عالم اللفظ والحرف لا على معنى الفعل والحرف لانه لا يصح الحكم عليهما فان نجم الائمة الرضي
انما قصد بكلامه نفس تلك اللفظة دون معناه كقولك زيد كلمة استفهام وضرب فعل ماض ومن ثلاث لان مثل هذا موضوع لمعنى
بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول اخر وهو اللفظ وقال سعد الملة والدين التفتازاني لا
وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا ثم اسم علم هو نفس تلك اللفظة من حيث دلالتها على تلك الاسم او الفعل او الحرف كما
في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيحمل كلا من الثلاثة محكوما عليه الى اخرها فان وهذا الكلام قوله
شاهدين عدلين فلا يقدح فيه ما اورد عليه الشريف المحقق رحمه الله ان ثبت ما ذكرت انه يجعل اللفظ عنوانا لنفسه ويكون محكوما
عليه ولا يلزم منه ان يكون القضايا المذكورة في الحديث من هذا القبيل حتى يكون المحكوم عليه بالحرفية هو ذات الالفاظ الدالة
عليها بالنصب للجواب ان يكون المراد من الف ولام وميم ذوات الحروف لا الالفاظ الدالة عليها بما ذكرنا من معنى اعتراض لا يصلح
للمعارضة حتى يحتاج الى الجواب قلنا كون ما ذكره في الحديث من قبيل ما حكم فيه على الالفاظ الدالة على المعاني متعين بدليل تقدم من
زاعمنا انهم جعل اسماء حرفا مستقلا للقوة او هي تحلق بالحرف المفرد لا لان المفرد لا بد ان يكون الفا فلا يجتمع في اللفظ قال
الجوهري قرأت الشيء قراءة اي جمعته وضممت بعضه الى بعض فلا يقال لمن تلفظ بلفظ له دوام مثلا انه قرأ شيئا فلذلك جعل المعارض قوله مع
الف حرف الى اخره حالا للموضوع على الالفاظ الدالة على الحروف اعني اسمها وسلم الص منه هذا اللهم والجواب ينبغي ان يكون المراد بالحرف المعنى
اللغوي الذي هو الطرف لا الاسم والحروف المباني ايضا لان لها واحدا منها قسم من اقسام الكلم حروف ليست بكلمات وانما منه بناء على ان
تلك المعنى اللغوي انما حدث بعد عصر النبوة وليس في ذلك التعريف المعنى اللغوي وهو الطرف فكما ان حروف المباني اطراف للكلمات
التي تتركب هي منها فكذلك الالفاظ الدالة عليها اطراف للكلام المؤلف منها فالحكم على تلك الالفاظ الحرفية بهذا المعنى لا يناسب
اسميتها بالمعنى المصطلح عليه فلا يكون الحديث المذكور معارضا للدليل اسميتها فان الص اجاب عن المعارضة المذكورة بجواب اخر مبني على تسليم
ان المراد بالحرف الف وضع بحركة في قوله الف سماه الاصطلاحي وتقريره ان الحديث المذكور لما يكون معارضا للدليل اسمية الالفاظ المذكورة
اذ لو كان لفظ الحرف بالمعنى الذي اصطلح عليه تلك الالفاظ على سبيل الحقيقة وهو غير مسلم لجواز ان يكون على سبيل المجاز على طريق
على الفلان كاسد لكن سلمنا ان يكون مسمى لا بما حرفا لا بما في اسميتها فان اشكال وهذا الجواب ايضا مبني على ان يكون المراد بالف ولام
وميم اعني هذه الالفاظ لا اسميتها لانه الجواب الاول فان قيل كيف يصح ان يراد بها اعني الالفاظ وهي ليست بعضا من كتاب لان
الكتاب بمعنى المكتوب والمكتوب انما هو المسمى لا الالفاظ الدالة عليها فان الكتابة اللغة ولان عبارة عن جمع الشيء مطلقا لا الاخر
في الوضع بحيث اشكال الحروف بعضها مع بعض في الصحيفة حتى يصير الالفاظ مع بعض في التلفظ ليس بكتابة حتى تكون الالفاظ مكتوبة وبعضها

من كتاب اسم والحال انهم وصف الحرف بكونه من كتاب اسم ثم تلك الاسم ثم تدسى الالفاظ التي نزل بها جبرئيل ثم قيل ان تكتب في المصاحف كتابا
باعتبار ان ما يجد من الاشكال والرسم بصدد ان يكتب بها حيث قال عن من قبل الفوقانية الكتاب فيه الالفاظ يكون تمام كتاب اسم
من هذا القبيل ايضا واسم اعلم **قوله** وهما اي واحد كركبان وراكب **قوله** وهي مركبة اي اسماء تلك المسميات مركبة في قصد
الاسمين ولما دام لا انها مركبة في اعتبار المصدر ثم صدرت بها وقوله صدرت جواب لما اذا صدرت تلك الاسماء بالمسميات اي جعلت
المسميات صدورا لاسمائها لكونها كلام الاساس عليها بان يكون المسميات اذن ما يخرج الشيء من الاساس نظرا ان المقصود من هذا الكلام ان
يبين وجه اختيار كون الاسماء الدالة على المسميات على الوجه الخاص وهو كونها مصدرة بالمسميات جواز عدم اشتمالها على المسميات
كاسماء الافعال بالنسبة الى مسمياتها وعلى تقدير اشتمالها عليها يجوز ان يكون في وسطها او في اواخرها **قوله** واستعيرت الهمزة
مكان الالف اي اتخذت الهمزة وهي الف الحركة مكان الالف اللينة على سبيل العارية لتعذر الابتداء بالالف اللينة لسكونها وهو بيان
لوجه كون اسم الالف اللينة من حروف الهجاء مخالفا لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسماه كما كانت اسماء سائر الحروف
البسيطة مصدرة بمسمياتها ثم ذكر من تحقيق اجتمعت هذه الالفاظ وما يتعلق بها ان الذي يعني اتى اي قدم من اقسام الاسماء موجب او منفي
وهي لا يلزم فيها الفواصل موقوفة اي موقوفة وان سكن اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو ولا سكون بالسكون لدن ومن وانا فان
لم يلزم الفواصل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع الفواصل موقوفة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما انها تتصل
تواريد الفواصل عليها فقد اختار انها موقوفة ايضا وذهب الى هذا المذهب فريقان من النحاة وذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان الموقوفات قبل
التركيب مع الفواصل موقوفة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل ولم يقيدوه بان يختلف العوامل
يختلف اخره بحسب ذلك بالفعل ولا لزوم ان لا يكون الاسم في حالة واحدة موقوفا فيقال جاءني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل
في ادائه بالفعل بل الراد انه لو اختلفت العوامل في ادائه لاختلف اخره ولا شك ان قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا وذهب الى الجانب الثاني
المعرب قبل التركيب بين قائل انه مبني ما ناسب بين الاصل او دخل بغير مركب نحو لم او دخل بغير مركب نحو لم او دخل بغير مركب نحو لم او دخل بغير مركب نحو لم
للبنى بالمبني هذه فان مبني لفقد موجب الاعراب وهو التركيب وبين لوجود المانع من الاعراب مع حصول موجبه وذلك المانع مشابهة
مبني الاصل فالاول مبني موقوفة وان دل على ما ذكرنا من ان الحكم هذه كونها موقوفة وان سكونها وقف لكن توهم ما ذكرنا من الاعراب لفقد موجبه وهو التركيب
لكنها تالية اياه موقوفة اي محل موقوفة لمحله على خلاف ما ان المعرب مشتق من الاعراب فاذا اشتق ما يشتق منه اي المشتق منه تلك الاعراب
بطريقين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في ادائه لاختلف اخره ولا اخر الحركة الاعرابية للاسماء قبل ان يلحقها العوامل
بالاعراب بالمعنى الاول وما ليس من الاعراب بالمعنى الثاني فلا سماء ليس بمعرب لفقد موجبه لان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بسبب
عامل لم معنى من المعاني وهو الفاعلية او المفعولية او الاضافية وهو ضمير موجب لان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك الموجب لا يلحق الا بسبب الاسم
مع العامل فاتم الذي يقتضي وجود تلك المعنى للاسم واستدل على كونها موقوفة بقوله الا ما ناسب في الاصل وبقوله وذلك اي ولكونها موقوفة
موقوفة قبل صادرات اي كون كونها البناء ما وجدنا بينها الجمع بين الساكنين حيث قالوا صادرات لا وجدنا في الوقف فحذفوا
وغيره وما يدرون وما الذين فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو كيف واين وهؤلاء وعلى السكون على وجه لا يلزم منه التقاء الساكنين
كمن وعن وقد وبلد وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان فلا يقال صادرات علينا ان سكونه سكون وقف لا سكون
بناء لان اجتماع الساكنين غير مستقبح في البنيات فان قيل كثيرا ما عدد الاسماء مصدرا بعضها ببعض فاجابها ساكنة فلا يكون هناك وقف
لان الوقف قطع الكلمة عما بعدها وذلك لا يجتمع مع الوصل فكيف يكون سكونها سكون وقف اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت

من اسم

من اصله نقطعا او متواصلة فان الكلمة اذا قطعت عما بعدها لضرورة التقييد او لتحسين اللفظ يجعل تقطيعها حسب تقطيع المعنى
فلذلك القطع وقف حقيقة وان اتصلت بما بعدها في اللفظ من غير ان يتحقق التركيب الموجب للوصل بينهما فتلك الوصلة وان كانت وصلة
بحسب الظاهر لكنها وقف حكما وتبعا فيكون السكون في حكم واحد واشار وتمرة الف بانا تا فيه وعلى وبكر سكون وقف وان ذكرت
مسروقة موصولة بعضها ببعض من حيث كونها موقوفة عليها حكما وتقطعها بعضها عن بعض لفقد ان ما يوجب الاتصال بينها لخلاف ابن
واخواتها اذا عدت من اصله فان حركتها لكونها لان منه لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شانها
ان تختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب مع اسمية وان سكونها البناء الا من لازم يمنع اعتصار علة البناء الشاملة المذكورة
ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة البناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء عارضا
سكون الوقف المقرر فيه الجمع بين الساكنين لا اعتبر في سكون الوقف ويرد عليه ان هذه تعني اللغة القياس والراي وهذه غير مقبولة
بلا بد من النقل عن مثل سيبويه وغيره فلذلك انه قياس مع الفارق وهذا لان السكون البناء اصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من
اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول **قوله** ثم ان مسمياتها الى اخره اشارة الى وجه اقتباس السور المصدرة بها
الاسماء المذكورة المحاذية على الجهات المخصوصة **قوله** وبابط الذي يركب منها الكلام عطف تفسير لقوله الكلام ذكر صاحب
الكشاف في وجه تقديمها على هذه الصورة مواضع للسورة وجوها ثمانية او كما كانت اسماء السور وتاليها وقوع الفصل والثانية تقدمة دلائل
الاعجاز والخامس ذكر الاخرى هنا واخر الاولى منها واردة بقيل واردة بلا يقال ورجوعها اربعة مرات ثم اورد وجوها اربعة اخرى فصيح
قيل فبلغ الوجوه احد عشر يقال اذا لا يقاظا من تحدى بالقرآن من سنة الغفلة ونوم التساهل عن طلب القرآن والتحدي المعارضة يقال
تحديت فلانا اذا عارضته في فعل وعملت مثل عمله من الجدال يتعارض بين الجادلين وهما اللذان يسوقان الابل ويحثان لها قوله
حديث الابل حد وارحداء وليس الطلب معتبرا في مفهوم التحدي بل هو مستفاد من مثل قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله وقوله تعالى فاتوا بسورة مثله وقد يفسر التحدي بطلب المعارضة بناء على ان الواحد من المتحدين انما يفعل ما يفعله بطريق المعارضة
مع الاخر وقصد الغلبة عليه فكانه طلب من ان يفعل في وسعه تغلب عليه وهذا بحث وهو ان اللام صيغة السورة مختصرة بايتين
نهاية الطول بقول فيكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعجاز لا يكاد يكون على الفصيح لبيان جزاء من السورة وهو خلاف
ما نصب اليه اصحاب مذهبه الا ان يقال ان الافتتاح اعرف مبتدا ويحمل على الاصناف وكذلك الاوليتين في قوله اول ما يقرع قال الامام
الرازي في البكر ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي اية من اوائل سائر السور واما المحققون من الاصحاب
فقد اتفقوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم قرآن من سائر السور وعلى القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من اول سورة او هي
مع ما بعدها اية اخرى للامام ويفهم منه ان بعض الشافعية ذهبوا الى ان التسمية ليست جزءا من السور المتاخرة من السور ولا بد ان يكون من كلام
الله هنا على مذهب تلك الشيعة **قوله** من اخرهم صفة مصدر محذوف اي اعجازا صادرا من اخرهم وهو عبارة عن معاني
العجز واستفاد الجميع بان العجز اذا صدر عن جميعهم فان هذا الكلام يفهم منه ان العجز ابتداء صادرا من اولهم واحدا بعد واحد الى ان صدر
من اخرهم فكان وجود هذه الاسامي مسروقة ان يتعاقبوا بعضها بعضا تحريكا للمتاملين من حال القرآن من عند انه تعالى على التعرف فيها
يؤدي الى برهة حالهم وانهم كلام رب العالمين **قوله** وليكون عطف على بيانا فاما باعتبار جواز دخول اللام المعطوف عليه والمعنى
للالفاظ وليكون وهو الوجه الثاني لافتتاح السور بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق مع اشتراكهما في الدلالة على ان
المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر من حال مخاطبه من حيث

انه مظنون مما يظهر من كلامهم مع انه عجز واعترف بالقصور والوجه الثاني يدل على العجز بالنظر الى صيغة ومن تكلم به مادام النطق
باسماء الحروف لحقق بن خط او كتب وقد سبق اى قراءة الكتاب فاذا نطق اى نطق الاحى باسماء الحروف من غير علم لا يكون ذلك لا
عجز الوحى وقد قرأ ان الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب واعترض على الوجه الثاني بان عدم النطق بالا يدل على الاعجاز
لامكان تعلمها في الفرصة ولو سماع من حى بين واجيب بانه لا يبعد ان الشغوب لبيع بها التلفظ بها بل هو مع رعاية لطايف ذكرت متعلقة
هذا الكلام ولا يمكن رعايتها للامى الا بالوحى ويحتمل ان يكون قوله المص بما الى اخره اشارة الى هذا الجواب واجاب صاحب الكشف
عن ذلك الاعتراض بطريق التسليم بان العلم باسماء الحروف لم يكن في علم محكيهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين
لم يكن في حيلة بتبايل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والحجا مثل خالد بن سعيد بن العاص وغيره فاين ذلك الزمان بالزمان
الذى هو فيه قال مولانا صدر وما اقول ينبغى ان يحمل كلام المص على هذا ويحمل قوله بما رفعوا الى اخره مؤيدا للوجه الثاني بعد تسليم
لان ذكر الاعجاز وحده في الغاية يفيد انه وكذا قوله الاتى مع ما يشير من غاية التحدى وتكرير التيسير والمبالغة فيه وكان لا سيما
انا نستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده زيادة تاكيد الم وقال ايضا استعمل قوله بلا ولا يظهر في كلام العرب الربا صرح به البيضاوى
في شرح مجمع الجامع الكبير والاديب العالم بعلم الادب ولا يبعد الغاية والمقصود عليه الالفاظ زيادة المبالغة واجاب الفاضل
الطيبى عن ذلك الاعتراض بان صدور مثل هذه الالفاظ من مثله وهو ممن لم يمارس الخط والقراءة ولم يشتهر به سوى تعلم بدع
غريب فكان حكم حكم العرب الربا اذا تكلم بالتحير فطلق المتكلم به من غريب قوله اوله في هذه الفواتح اربعة عشر اسما
وهو الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والقاف والنون قوله وتسع
عشرة سورة حال من قوله اربعة عشر اسما او مفعول لم وست سور في هذه التسع وعشرين مفتتحة بالم وخمس سور منها مفتتحة بقوله الر
وواحدة منها بقوله مفتتحة بالمص وواحدة منها بقوله كهيعص واحدة بطه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة
بقوله طس وواحدة بقوله يس وواحدة بقوله ص وست سور بقوله حم وواحدة حم عسق وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله
ن ومجموع الاسامى المذكورة في اوايل هذه السور التسع واعترض ثانية وسبعون اسما وقد حذف ما ذكر منها بقى اربعة عشر اسما
وهى ما ذكره بقوله واربعة عشر نصف اسامى حروف المعجم وهى الحروف التهجى التى يقال لها حروف المبانى والحروف البسيط وحروف الهجا
وفي الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره مثل الناعلين نقطتان يقال اعجمت الحرف وعجمته بالتشديد ولا يقال عجمت بالتخفيف ومنه
حرف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص اكثرها بالنقط من بين حروف ساير الاسم الاعم ومنه حرف الخط المعجم الاصل مسجد
الجامع وصلوة الاولى اى مسجد اليوم الجامع وصلوة السابقة الاولى وان جعلوا المعجم مصدرا بمعنى الاعجام مثل الخروج والدخول
اى نرشان هذه الحروف ان تعجم اى تنقط واعجمت الكتاب فلانت قولك اعربته وتمثل حقيقة قولك اعجمت الحرف بنقط نفى حرف
الاعجام حرف من ثمانية ازا المزايا منها من التعجيز قوله ان لم يعد الالف منها اى في حروف المعجم والمراد بالالف الالف الساكنة
لانها المقابلة للهمزة والمبادرة من لفظ الالف عند الاطلاق بناء على ما قالوا ان الالف هو بان لينة وهو تحركه بالليونة فنفى الفا والمتحركة
همزة شرط ذكره اربعة عشر نصف اسامى حروف المعجم على التحقيق ان لا يعد الالف الساكنة في عداد حروف المعجم ولا يجعل اسم الالف
اسما لها بناء على انها اذا عدت حرفا سماه ساير الالف المتحركة وسميت باسم على صلة ميزاسم الالف المتحركة باسم الهمزة والساكنة باسم الالف
فان الاسامى حينئذ ترقى الى تسع عشرة لا سبعة ثلاثة تكون اربعة عشر نصف الاسامى على التحقيق بل على التقريب بجعل جعل الثلاثة نصف
الحروف المستقلة التى هى سبعة فان الثلاثة نصف السبعة على التقريب واما اذا لم يعد الالف الساكنة حرفا سماه ساير المتحركة بل جعلوا حرفا

مسمى

مسمى باسم واحد وهو الاسم الالف الذى هو المذكور في التهجى او لم تعتبر اصلا في عداد حروف المعجم بناء على كونها في الاغلب
منقلبة من الواو والياء فان الاسامى الحروف على التقديرين تكون ثمانية وعشرين ونصفها اربعة عشر تحقيقا لا تقريبا فلا يرد ان يقال
لا حاجة الى هذا التكلف لان ما في الفواتح نصف اسامى حروف المعجم على التحقيق وان عدت الالف حرفا باسما لان عدها حرفا باسما
لا يستلزم تسميتها باسم ملحقة حتى تزيد في الاسماء ايضا الى التسع وعشرين اذ يجوز ان يكون لفظ الالف مشتركا بين الالف الساكنة
والهمزة المتحركة ويكون اسم الهمزة اسما مستقلا للقدر بين الساكنة والمتحركة لا اصليا فيكون اربعة عشر نصف الاسامى على التحقيق
وانما قلنا انه لا يرد ذلك لان المراد بعدها في حروف المعجم ان تكون هى المراد بلفظ الالف المذكور في التهجى وحينئذ يستلزم
ان عد المتحركة باسم اخر كلفظ الهمزة فيزداد الاسامى على ثمانية وعشرين بالضرورة قوله مشتملة حال من اربعة عشر وادا
لا تعان ما هو اعم من الحقيقية والتقديرية كما سيظهر ان شاء الله تعالى وذكر ضمير هو مع كونه راجعا الى الاسامى باعتبار الحروف
الموسومة بالتسع قوله ما يضعف الاعتماد على مخرجه لضعف اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس بجرى معه النفس وجرى النفس
مع الحرف مما يضعفها نظير ان الموسومة حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها لخلل المجهورة فانها قوية
لقوة الاعتماد على مخارجها لذلك يجرى النفس وتحقيق المقام ان النفس الخارج من مقدار الصدر اذا التزج باسم مخرجه
الرئة وعضلات النفس او غيرها لحدث فيه كيفية هى الصوت ثم الصوت اذا انقطع بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه لحدث له
كيفية غير ما حصل من صوت هى الحرف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج الذى هو مخرج حرف ان تكيف كلها بكيفية
الصوت حتى يحصل صوت فهى ان الحرف مجهور وان لم يتكيف كلها بكيفية الصوت بل بقى شئ منه بلا صوت يجرى مع الحرف لان مهموسا
لكن هذا الجرى وعدمه انما يكون اين عند تحرك الحرف فلذا قيد دائرة الجهر والهمس بالتحريك ومثل بالقفل وكذلك وقالوا انه يجد
النفس محصورا محتبسا لا يجرى مع النطق بالا ويجد جاريا غير محصور ومحتبس مع النطق بالثانى ومدار الشدة والرخاوة على
الصوت والصوت المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ولا يجرى معها ولا يخرج بان تم الانحصار في مخرج الشديدة وان لم يجرى في الحروف
الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا يجرى في الحرف الباقى وما لان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون فعدوه ساكنا وشرعوا
بالخ والطق والطل والمص ستة عشرة اخرى بجهر استحكمت عصر وعضها ام المرأة والشيخ الاحاجة السوال وسر يقال الكلمة شحات
فتاه شكوى عليك هذه المرأة وباعدها الحروف العشرة مجهورة وهى ثمانية عشر حرفا وهى حروف قولك ظل مرتين اذ عز جنده
مليح الشديدة ثمانية اخرى وهى حروف قولك اجدت طبقك من الاجارة وهى جعل الشئ جيدا والحروف التى سميت في المفصل ثمانية
الشديدة والرخوة ثمانية ايضا وهى حروف قلم يرد عنا والرخوة ما عداها وهى ثلثة عشر حرفا لانه عشرة ما عدا الالف المتحركة من الشديدة
والالف اللينة من الثمانية فيكون المجموع ستة وعشرين والمص جعل الرخوة ستا ولم يعد الشديدة لكن الرخوة وهى
الحروف ينبغى ان يقول الصوت الذى يتكيف بكيفية الحرف ان تم انحصاره في مخرج الحرف فلا يجرى معها فهى الحروف الشديدة
ولا فهى الرخوة سواء تم جريها او لا وذكر من الموسومة اشرفها وهى عشرة احرف بقوله ضغط مفصل ذكر وكلا ما بالتى من حفظ نصفها
والمجهورة في ثلاث من الثوانى المجهورة صفة الثوانى وهى ثمانية عشر حرفا اى ذكر من الثوانى التى هى المجهورة نصفها في عشرة وهى حروف قولك
من يظلم اردم يرن المجهورة الكفا تبرئ الموسومة ثانيا لكن ما سقالان يرن من ترتيب اصلها ترتيب الاخر فهى يا يقوى اعتمادها على
مخارجها وقوة اعتمادها عليها لا تخرج الا بصوت قوى شديد فيمنع النفس من الجرى معها الا اذا تلت فيتحقق بحيث لا يجيئ معه
شئ وذكر من الشديدة الثانية نصفها وهى اربعة وهى حروف قولك انطلت اى هذا قطت والا فطلعام بجد من اللين والكاف فلهذا

وذكر من الرخوة المقابلة للشديدة عشرة احرف لان الرخوة عشرون حرفا بانت ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها فضمها عشرة وهي
حروف قولك حثه على بضره والحمى بفم الحا المهملة مع الحاء حمى شيء اخر وحرف قال حمى بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين او في القتال والتحمين
التشدد والتقاعس والحامية الجماعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها
فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو المطبقة اسم بمعنى فيه لان الطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك
واما الحرف فهو طبق عنده ناصفي يقبل طبق كما يقال للشريك فيه مشترك والمذكور منها في الفواتح نصفها وهو الصاد والطاء والظاء
سقوطين وما بقي من هذه الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون منفتحة لعدم انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل
يجاني الاعلى واحد منها من الاخر عنده والمذكور منها في الفواتح ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا الالف واللام والميم والراء والكاف
والهاء والسين والحاء والباء والفاء والنون وحروف القلقلة حروف تضطرب عند مخرجها وهي خمسة احرف يجمعها
قولك قد طبج والطبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالطبل من الطاجب الخاصية بالقلقلة انما كان صوتها صوت الحرف بعد
انما لا يتم بل يكون فيها من الجهورة من الشدة اضافة من القلقلة الى صوت الاشياء الباقية واما كان صوتها لا يكاد يبين متحركة ما لم يخرج الى
التحريك لشدة امرها فلهم تلفظ الواحد والمذكور منها نصفها الاول وهو القاف والطاء وبقي نصفها الاخر صحيح مزيد ذكره مع جانب القلقلة
تلك الحروف في انفسها لان الحروف المطبقة ابتدا منها وليس ذكر ما هو الاول من نصفها الا لاجل لها نصف صحيح لجلاء هذه وما بقي من حروف
القلقلة وهي ثلثة وعشرون حرفا لما كانت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفا الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والدال
والسين والهاء والنون والهاء اما ما عدا الفاء والطاء من الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وليت شعري ان الهم ومناص
الكشاف لم اهمل ذكر ان المذكور ما يقابل حروف القلقلة نصفها الاكثر مع ان ذكره يناسبها هو بصدده غاية المناسبة والمراد من الشديدة
الواقع اليا سميت بالجزو بجهرا في لين بلا تكلف من اللسان لا تتابع مخرجها الموجب لانتشار الصوت والمذكور منها اليا لانها اقوى تعدلا
من الواو ولم يعتبر الالف لانها اكثر مع كونها ليست من اللسان وجعل اسم الالف المذكورة هي في الهجي للالف المتحركة ما دمن انها ليست حرفا
برأسها بل مقلوبة من الواو والياء والمسلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى قوله في الحنك صفة يتصعد بها
صعدة السلم ويخرج صوتها من جهة الصلوبية مستعلية وهذا التوجيه احسن من توجيههم بارتفع اللسان بها الى الحنك لا يرتفع
الاشتباه بالمطبقة ويحتج الى القرن بان الاطباق يقتضي الاستعلاء بدون العكس فانت اذا انطقت بالخاء والغين والقاف استعلى
اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا انطقت بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي سبعة احرف
الاربعة الترهي حروف الاطباق والثلاثة هي الخاء والغين والقاف وهي الثلاثة الترهي سقوطية كلها مستعلية غير مطبقة والصاد
والطاء والضاد مستعلية ومطبقة والمذكور من هذه السبع نصفها الاول وهو الصاد والطاء والقاف وباقي هذه السبع
وهو احد وعشرون حرفا منفتحة مخفضة لخروج صوتها من جهة السفلى ولانحطاط اللسان عند تلفظها من الحنك الاعلى والمذكور
منها نصفها الاكثر وهو احد عشر حرفا وهي الالف واللام والراء والهاء والياء والعين والشين والخاء والنون والحاء والفاء الاكثر
الصاد والطاء والقاف من الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي حروف احد عشر
منها وهي احد عشر حرفا كابدال الهمزة من الواو في نحو واصل وهو فواصل من الهمزة واصل والهاء في نحو وكبا وتبدل الجيم من الياء المشددة
نحو بعلي وهو غير المسلمة نحو لاهم ان كنت تبلت بحج ولا من الشاجع يا تيت وتبدل الدال من التاء في نحو فدد واحد مثلها
فرت واجتمعوا في التاء نحو اصطبر والواو من الياء في نحو يوقن اصله ييقن في ايقن والتاء من الواو في نحو تخمة والهاء من الهمزة

في الوقف مع الهاء والميم من الواو في نحو خم والهاء من الالف

في هرقت والالف من الواو في نحو قال وباع قوله على ما ذكره سيبويه احترازا عما نقص من كونها ثلثة عشر حرفا بجمعها استجدت
يوم طال بزيادة السين واللام على حروف احد طويت منها وعلى ما قال بعضهم انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام على ما ذكره المص وعلى ما قال
الرماني انها اربعة عشر حرفا كما واصان على ما ذكره هذا البعض الصاد والراء قوله الستة مفعول ذكر المقدر وهي النصف
الاكثر لا احد عشر قوله الشابعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الست التي هي النصف الاكثر والمطبقة اسمان لجليس
قيل الطم والخطم والهم اخوات واللام في اصلا بدل من النون فاصلها اصلان تغيرا اصلان في هم اصل لهم ان في جمع
والاصل لوقت بعد الفعل الى الغرب وهم اصل واصلا واما يا على اصلان ايضا ثم صيروا الجميع المذكور فقالوا اصلان ثم ابدلوا
من النون لا ما فقالوا اصل الا وضرقول الناظم وقفت بنا اصلا لا اسالها حيت حوابا وما بالربع من احد والصادق الزاي في مرا
وزاط بدلت من سين سراط والفاء في اجبات ابدلت من الثاء المثلثة والحديث الفرد الاجبات بجمر والدين في اعين ابدلت
من الهمزة فان جعل الهمزة عينا فتر لبعض الرب فان الشاعر اعن ترمت من خرقاء منزلة ماء العباب بها من عبيثك مجمع اصله ان
والتقدير ان ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شايع والتزم المتاولة في الوهم يقال زحمت الدار اي تاملت
والزرقاء اسم جبيرة والعباب حرارة العطش والمجوم بالجيم المسكوب والمعنى ان تزم من الجبة بتكي وبقوله من في بعض النسخ بعض
الهمزة وكسر الدين وتشديد النون فكون الدين مبدلة من همزة ان الترهي احد الحروف المشبهة بالفعل واصلها ان والثاني ترجع الاول
مبدلة من الفاء والتوبيخ جمع وبخ بالدين المجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين الواقي والفوق ان الخشبتان اللتان تمرتان على
الدلو على هيئة الصليب والجمع الواقي والباقي باحمل مبدلة من الميم اصلها احمل وهذه الاحرف التي اذا اضيف الى حرف احد
طويت منها وهي احد عشر حرفا بجمع الجميع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها الذي هو تسعة الستة المذكورة الترهي حرف اصلي بين
واللام والصاد والدين قوله وما يدغم اي وذكر ما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المقارب مخرجها
لان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الاول وهو السبعة المذكورة اولا وهي الهمزة والهاء والعين والحاء
والغين والميم والباء قوله وما يدغم فيها اي وذكر ما يدغم في مثله وفيما يقابله قوله لما في الادغام من الحقير والنقصان
قيل الذكر النصف الاول في الاول والاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما كان فيه حقير ونقصان كانت الحروف التي تدغم فيها اكثر
زيادة من التي لا تدغم الا مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر من الابدال الاول من غيره قوله ولما كانت الحروف الذلقية التي
يعتمد عليها بذلق اللسان او طرفه فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهري ذلق كل شيء حدة وكذلك ذلقه وذلق اللسان طرفه وذلق
اللسان بالكسر يذلق ذلقا اي صب وصار حادا سريع الجري وسهل ونطق واذلق والذلق ايضا القلق قال ان تخرجي من المفصل والاكثر
الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف انفسها ومن جهة باضدادها
وهي الحروف المصمتة من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فان الميم والباء والفاء منها ولا يدخل لها في طرف اللسان
واما من جهة الضم المضاد لها فلان الصمت والصمت هو سكوت اللسان فالاولى ما في الصحاح وهو قوله وحكى ابن الاعرابي
لسان طلق وذلق يعني طلق وذلق طلق اربع لغات فيهما والحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة الواحد الذلق وهي ستة عشر
منها ذلقية وهي الراء واللام والنون وثلثة شفوية وهي الف والباء والميم وانما سميت هذه الحروف ذلقا لان الذلاقة في النطق
انما هي بطرف اللسان والشفتين وهما مدرجا هذه الحروف الستة اي مسلكاه ومقاه انتهى للامام والحاصل ان هذه الحروف لخروجها
من الصوت الذي بينهما يحصل بكلاهما الذلاقة والنطق وسميت حروف الذلاقة بعض الحروف الخارجة عما هو سبب الذلاقة ما اضيفت الى

الحكم المتفرع على سببه كان الاضافة الى سبب ذلك الحكم وما بقي منها وهو اثنان وعشرون حرفا سمي مصمتة من حيث انها ليست مثلها
في الحضر وسهولة التلفظ بها لصلابة لانها مصمتة منها وسكت وهي حروف الكلام قولك رب سهل والسفيل ان يقول امر
الفكر لا هذا من مثل قيلا مثل كذا مثلا اي لحقيقي معنى العسكري زايد بن مصمتة من مال الغنيمة قوله والحقيقة عطف على
المذكورة وهي الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق لا يخرج به القوم نقول انها ليست حرفا بل اسما لها هي الالف المتحركة ذاتا
وانما تميز عنها بحسب العوارض والاحوال قوله كثرة الوقوع منصوب على انه حال والدليل على كثرة الوقوع انهم قالوا لا تجد
كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء من الحروف ابيتها ما ليس منها الهي وحتى في العربية لا تجد مثل ذلك لم يذكره الجوهري ونحوه
وقوع الحلقية واضح لا يحتاج الى دليل قوله ذكر تبلتها جواب لما ذكر من الذلقية اربعة وهي الراء واللام والنون والفاء
ومن الحلقية اربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والعين ولعلهم مقابلي هذين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وجزء الحلقية ذكر منها
اثنين من النصفين وان كان لها نصف صحيح هو احد عشر لان الباقي من كل منها ذكر منها اثنين من النصفين وان اثنان وعشرين
ذكر من كل منها عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والهاء والياء والعين والطاء
والحاصل ان المذكور منها هو ما عدا اللام والميم والراء والنون من جملة الاسماء الاربعة عشر مذكورة في الفواتح وعن الحلقية المذكورة
منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والفاء والياء والقاف والنون اي ما عدا الالف والهاء والعين
من جملة تلك الاسماء الاربعة عشر ولم يتعرض المص لها قوله ولما كانت ابنية المزيد لا تجاوز عن الباعية كما مر الا ما
السداسية قوله سبعة احرف منها وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتحركة منها المختصة الواو والياء
والالف الساكنة قوله تنبيها على ذلك اي على كون ابنية المزيد لا تجاوز عن الباعية ولما ذكر ان المذكور من فواتح السور
من الاجنبي من اصناف الحروف تضمن بالاكثر من تجنب الاعداد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثر تجنب الاستعمال والجريان على الالسن
بالنسبة الى المتحركة المتروكة نقال ولو استقريت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة
اي مغلوبة في الكثرة تجنب الكثرة سؤال بالنسبة الى التي ذكرت في هذه الفواتح من كانت متروكة اي غلبته مكثورة اي مغلوب ولما
ان معظم الشيء وجلله يترك الكل فكانه تم عدد على العرب بجميع الحروف التي منها تركيب كلامهم بذكر اسمائها الدالة عليها مع
رعاية هذه اللطايف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز الاديب الاريب الفايق في فنه فضلا عن الاعرابي الذي يهجاظ الكلام
فكان اول ما يقرع الاسماع من السور فيها شجرة كلبني م مستقر مع قطع النظر عن كونها من مكاليل المسلمين لام الحي يعجز
فكان تصدير السور بها مع الوجه المذكور اولى في التبكيت وادل على الزام العجز فلا يبقى لاحد ان الحروف المتروكة في الفواتح
من الاجنبي مكثورة بالمذكورة لا تجد كلما وتراكيبها فيها من نصف الحروف المذكورة في الفواتح حرف واحد فضلا عن
غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد دنانا ليس فيه شيء من الهاء والحاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف
الحروف المذكورة في الفواتح شيء من حروف ابا والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشدة المذكورة فيها وهي حروف اطلت وقتي
ايضا من نصف الرخوة المذكورة فيها وهي حروف حمس على نفره غير حرف واحد وهي الراء لا تقول غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة
لا يتأتى كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة الى المتروكة فالذكر لا يصح سندا للمنع ولا يجري المنع المجرد على المعلل الا ان ثبت دعواه المطالبة
ولما فرغ من بيان ان المتحدي به ثبات كلامهم في الاشارة بجميع اجناسها شرع في بيان تنازل هذا التركيب المصرح ايضا بذكر الاقسام
بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انزلها اقرؤها نحو حق وقد وقد وثنائية نحو طه وطس ويس وحم وثلاثية نحو الم والم وطسم وكهيعص

نحو

نحو المص والمر وحمعسق وثلاثية نحو كهيعص وحمعسق قوله وفتح سور مستقل بذكر المقدمة قوله واربع ثنائيات وهي
معطوف على ثلاث وكذا قوله وثلث ثلاثيات وكذا قوله وربا عيتين والسور الفتح سورة طه وطس النمل ويس وحوايم الفتح
وحتى تجد من حرف يعان جاثية احقاف قوله لانها تجيء الاقسام الثلاثة علم ذكر الاسماء المعروفة في ثلث سور لا
منها لا انفي مثال المفردة في الاسم الخاص في طه والهاء من طه وفي الفعل نحو قوله تعالى وما انطق وفي الحرف
في الاسم نحو يحيى من في الفعل نحو قل وفي الحرف نحو هل ومثال الثلاثية في الاسم نحو حم وفي الفعل نحو ضرب وفي الحرف نحو ليت واصل
وهي والمركبة من اربعة احرف وخمسة لا توجدان في الحرف بل في الاسم نحو جعفر وعصفور وفي الفعل نحو دحرج وجحمرش قوله
على ثلثة ابحر تنتهي الاول وكثر وضمر والحاصل من مراتب الثلاثة في مثلها تسعة قوله في ثلاث عشرة سورة ذكر الم في ست سور
بقرة آل عمران عنكبوت روم فهذه سجدة وذكر الر في خمس سور يونس هود يوسف ابراهيم حجر وطسم في سورتين شعراء نمل
عشرة منها للسماء والقياس يقتضي ان يكون اوائل الاسم الثلاثي اثني عشر لان الاول المتحركة لا يخلو عن احدى الحركات الثلاث وعلى
الاقدير ينحصر في عين الكلمة اربع احتمالات السكون واحد الحركات الثلاث ولكن يسقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وكسرهما
ودخل دخول مفعول لان ضم الجيم الى الفتح الوجب ادغام الفعل الى الاسم وجبت مواصل فان يرد فتان جبت بكسرتين مثل ابل وجبت
بفتحتين مثل منق ثم يبق جبت بكسر الفاء وضم العين ثم الفتحة الاول وضم العين على الشاذ من الاسماء بقي عشرة
وهي صفر وجعل ودجل ودجن وكتف وعلم وابل وضلع وبرد وعمق وعنق قوله وثلاثة الافعال وهي بفتح العين وضمها مع فتح الفاء
لخفته فان اصول الافعال الثلاثة تبقى فيها معنى الفاعل من الفعل ولا ساكن الفاء لامتناع الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم
اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن ثم قرار امن توالي الحركات فيها الا الكلمة الواحدة وبين كل واحد من الفواتح اربعة
والخامسة تنبيها على ان كل واحد من الاربعة والخامسة مثال اصلي وطريق الاصلي في الاربعي كجعفر وهو الزمر الصغير وفي الخماسي كدحرج
والمخفي من الاربعي كقدد وهو المكان الغليظ المرتفع والمدلل زيادة للمكان مثلا ثم ندخل الجوهري ولما اظهر الاثر بفعلل والمخفي
لا يدخل والمخفي الخماسي كجحمرش اصله جحفل وزيدت الجوهري المجحفل لقدرات الخارجة الشفة للانسان والمجحفل الغليظ الشفة ربما
النفي قوله هذه الغاية اشارة الى ما استفيد من قوله ثم ان ذكرها مرة الاصل واعلما نزلت على السور والمقصود منه الاشارة
الى جواب ما يقال من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ تقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ لا على القدم بخط ولم يقرأ باساتي
الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوايد والطايف ما يخرج منه الحذاق في العلوم الادبية كان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاساتي
في اول القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة في اول القرآن ليحصل التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تقرير الاساتي
انما هو نظر الاساتي ببعض تراكيب الحروف مع كونه مختصا بمن حط وقرأ لا تعلق به مشتملة على تلك اللطايف لا يمكن التعلق بتلك اللطايف
الابد وعند الاساتي لا يعتبر مثل واجاب عنه بان في التفريق فوايد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة في اول القرآن فان الاساتي لا يعتبر
مثل لو ذكرت مجتمعة لم يقوم اذ الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحروف وكان الالفاظ الثنائية توجد فيها ايضا وكذا الثلاثية
في غاية ما في الباب ان هذه الفوايد وتلك اللطايف لا يظهران في اول القرآن بل يتوقف ظهورهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح
لا غير ولا يحدث غير فان قيل ما ذكر من ادغام الحروف واسقاط الابتداء والكلمات واعلالها اصطلاحات محدثة فكيف يتصور قصدها
بالفاظ القرآن المتقدمة عليها اجيب بان المحدث هو الاساتي والعبارات لا المعاني الدالة بها وهو المقصود هنا ثم ذكر التفريق
فايدة اخرى فقال مع ما يترتب من اعادة التحدي وتكرير التيسير والمبالغة فيه اي لكل واحد من التحدي والتيسير ولما كان تقديم ما يدل

على الاعجاز من التحدي بالقرآن والتبكيت على العجزة لكانت المقرون عادة وتكرير ذلك التحدي والتبكيت كان في المقرون بالسور الكثيرة
البالغة الى اخر وعشرين سورة بالغة لكل واحد منها وفي العلوم ان نفس الاعادة والتكرير والبالغة فيه لا تصلح نابذة المقرون الا بلا حظ
من اهاد لكل المعنى المكرر وتقريره في النفس فانه كلما اراد تكرره زاد تقرر الاذعان للمعنى فان كان تقرره وهذا هو الوجه في الاعادة من القرآن
مكررا سواء كان بالمرادف كقوله جناح الاذل وربما تكذيبا او بعدة الاذن القصص المكررة من تكون المكررة الاسماع والقلوب تقريرا قوله
والمعنى هذا المتحدى به وهو القرآن مركب من جنس هذه الحروف او المؤلف من تلك الحروف واشالها كذا اوتحدى به يعني ان الاسامي المفتتحة
جاءت تاويل المؤلف منها ثم ان لفظ المؤلف منها اما خبر مبتدا محذوف او مبتدا وخبرها محذوف وهذا تصريح منه بان هذه الفواتح
منزلة هذه الفواتح على تقدير ان لا تكون اسماء السور بل مجرد ما التبكيت على ان المتحدى به كلام رب العالمين على احد الوجهين المذكورين
لها محل من الاعراب ايضا والمفهوم من كلام صاحب الكشاف انها محل لها من الاعراب على تقدير ان يكون لها حاصل من اذا جعلنا اسماء السور
لا يناسب تكون كسائر اسماء الاعلام وحينئذ لم يجعلها حينئذ لها محل من تعرض جعلها اسماء السور كما هو كسائر الاعلام ومن لم يجعلها اسماء
السور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب لانها حينئذ مذهبه لا محل لها من الاعراب للمبتدأة للمفردات المعدودة انتهى كلامه وظاهر ان معنى هذا الكلام انها اذا لم يجعل اسماء
السور لا يتحقق متعلق لمراجعها ولا العامل فيها لعدم وقوع ما في التركيب حتى يكون مسرودة على نمط التعديد كسائر المفردات المعدودة
في مثل قولنا زيد قائم جاريتي ثوب جلدات ما اذا جعلت اسماء السور فانها حينئذ لا بد ان تقع في التركيب محققا او مقدرا فيتحقق العامل و
المتعلق لاعرابها الا انه لما تعذر الاعراب المتعلق لها اذا اخرها من السكون المحلي وجب ان يقدر لها اعراب محلي ويدل على ان معنى كلامه
ما ذكره انه سئل لخلوها عن الاعراب المحلي على الجمل والمفردات المعدودة وظاهر ان خلوها عنه ليس لانعدام وقوعها في التركيب والمعنى
بكلامه هذا الى منع ذلك لبني حيث وقوعها في التركيب وان المقدر ايضا وقد يكون ذلك الاقتضاء كلاما تاما ايضا على ان ذكرها على
نمط التعديد لا ينافي كون المقدر المؤلف من كذا كذا هو المتحدى به ويحتمل ان يكون المقصود بقوله والمعنى الى اخر وبيان ما يرجع اليه الضمير
من ذكرها على سبيل التعديد وبيان ايضا حاصل المعنى لا يرجع وجه الاعراب ايضا بقاعدة التركيب لا يشار اليه الموصول صرفه ونوراسه مرفوعة بان كان
خبر قوله والمعنى الى المراد وحصل بايضاح ان المتحدى به مؤلف الى اخره وبيان هي قوله وبيان هي اسماء السور عطف على ما تضمن قوله
ثم ان صيرها اذا كانت صفة الكلام الى اخره فكانه قال هذه الفواتح اسماء حرفت حيث جاءت بها الفاظا وتغيرها على ان المتكلم عليهم لو
كان من عند غير الله لعجزوا عن الاتيان بما يماثله لكونه كلاما منظوما ما يخطئ من كلام الله وبيان هي اسماء السور المفتتحة بها بيت بالشاذ
بانها كانت معروفة التركيب الى اخره فالكلام على وجه الاعجاز معتبر فيه هذا الوجه كان الوجهين الاولين لكن اعتبارهما فيها مقصودا بالذات
هنا ولما جعل هذه الالفاظ اسماء السور لزم صيرورتها مسندة كما ان الكلام على وجه الاعجاز انما هو مقصود بالوجهين والوجه في كونه تعبيرا
السور بهذه الفواتح مشعرا بكونها اعلاما مركبة من هجائها على ما قرر في نظر الوجه ما ذكره من ان الاصوات الاعلام المنقولة من ان تراعى فيها
ان تكتب مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية كاسود الفقير مثلا اذا جعل علما لصلة فانه يشعر بكونه مبنى الكلام الذي
لا يلاحظ معناه الاصلي المطلوب ان العلم المسمى به كذلك وان تسميته به لم تقع الا لذلك الاشعار وفيه ايضا يلاحظ تلك المناسبة
حال الاطلاق لجلب المناسبات وما كانت السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور
لان نفس الجمل والتسمية للاشعار بتركيبها من تلك الحروف على ما عدة الفقر الذي هي هذه الاسماء انما اذا اطلقت عليها لم يوجد هذا
المعنى لاقتضاء المقام اياه وبيان القرآن نوعا واحدا من فقرة واحدة كان الاشعار بكون بعض سورة كلا مركبة معروفة التركيب من صيغ
هذه الالفاظ اشعارا بان يجوز كذلك لزوم تركيب من هذه ثم ان المتحدى به من الاتيان بمثله يكون في تسمية السور بها ايضا الى الاعجاز والتحدي

على

على سبيل الاتفاق والمعدودة بالمرات الثلاث في الاول معين المعدودة كالمعجزة ودون المعارضة في هذه قوله مفرقة على صيغة
المفعول من باب الافعال عربها تبيينها على ان لا دخل للزمان في مفرقا بل الحسب استفاد من الفرق واعلم ان الناس في نزول ثم آلم وما يجري مجراها
من الفواتح ثلاثة احدها ان هذا علم مستودع وسر مجيب استاثر الله به ثم به قال ابو بكر الصديق في كل كتاب سر وسر الله في القرآن هذه
الحروف الثاني اوائل السور قال علي بن ابي طالب ع ان لكل كتاب صفوة وصفوة القرآن حروف التهجي وسيل الشعبي من هذه الحروف فقال
سر الله فلا تطلبوه وقال الحسين بن الفضل الحكمة في هذه المتشابه الذي لا يعلم الا الله ثم واعلم ان المتكلمين اكثروا القول وقالوا لا يجوز ان
يوجد في كتاب الله ثم ما لا يكون مفهوما للخلق والحجة عليهم بالايات والاخبار والمعجزات اما الايات فاربع عشر احدها قوله ثم افلا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها ام هم بالقدرة القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله ثم نزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب وقوله ثم الا الله يعلم تاويله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب
وقوله ثم ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله ثم الا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تاويله وما الجزء وما المعنى ان القول بان هذه الفواتح من متشابه من اكابر الصحابة من جملة ايضا يكون حقا لقوله ثم الفتاكا لنجيء
بايم اقدم احدهم وما المعنى ان الاصل الذي كلفنا بها ضمنا ما نزول وجه الحكمة منها لنا بعقولنا كالصلاة والزكاة
والصوم فان الصلاة تفريغ محض وترك الشهوات والزكاة يتضمن دفع حاجة الفقير والصوم يستلزم كسر الشهوة وهذا لا نعرف وجه الحكمة
فيه كالاعمال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه
كما يجب من اسم الله ثم ان يامر عباده بالنوع الاول كذلك يجب من ثم ان يامر عباده بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا يدل
على كمال الانقياد لاحتمال ان الناس انما اتوا به لما عرفوا بعقولهم من وجه المصلحة فيه واما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد
وغاية التسليم لانه لم يكن اتيانهم به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الاعمال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك
في الاقوال وهو ان يامر الله ثم تارة بان يتكلم بالنطق على معناه وتارة بالنطق على معناه ويكون المقصود من تلك الحروف الانقياد والتسليم من
المامور لا غير هذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب والقول الثالث قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم اختلفوا فيه فذكروا وجوها
الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء الله ثم روي عن علي ع انه كان يقول يا كهيعص
يا حمعسق الثالث انها ايضا من اسماء الله ثم قال سعيد بن جبير الرحمن وقد يجوز ان يكون اسم الرحمن وكان لا تعدد على كهيعص تركيبه فالمعنى انه
انما اسم القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله ثم وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم
الف اشارة الى انه احد اول اخر انه ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه مجيد منان وقال فكيعص على انه بناء من اسم الله ثم

على تفسير ما لنجات تدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه عن الشافي
على الكبير والكريم والباء على البر والبصير والعين على العالم والعدل والراء على الرزاق بين هذين الوجهين انه لا ان خصص كل واحد من هذه الحروف
باسم معين وفي الثاني ليس كذلك الثاني ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم
الحق انا الله افضل وفي الص انا الله اعلم واصدق وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير السابع ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف
الاء والام لطفه والميم مجده الثامن في الم انه اسماء الله ثم بعضها يدل على غرض ثم قال المعنى الالف من الله واللام
من جبريل والميم من محمد اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من
المحققين ان الله انما ذكرها ابتداء حاجا على الكفار وقد ثبت ان رسول الله صلعم تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه
ثبت هذه الاحرف تنبيها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان يأتوا بمثل
هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من عند البشر العاشر قول ابي مسلم يضرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه وقوا اسوا الاعراض عنه اراد الله ثم لما اصيب من صلاة الله وتعظيم ان يرد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاحجامهم واستماعهم
لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا لا شعجبين استمعوا الى ما يجيء به محمد فاذا اصغى اليه
عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم بفهم المعنى كالتنبيه بالنبي عليه من الكلام كقول الله وما القرآن
قول ابي الفالي ان لكل حزب منها مدة اقوام واجال اخرى قال عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلعم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب
ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا نذكر لك الم الله لا هو اجتمع انما انزل من السماء فقال
نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب
الجمل على ان مدة اجله احد وسبعين سنة فتعجب رسول الله صلعم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم الى فقال حيي هذا اكثر من الاول فقال
فخبرني ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدا وثلثين سنة فهل غير هذا فقال نعم الى فقال فتشبه الامر الذي
لا ندري بأي القولين نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان ابناءنا قد اخبرونا عن هذه الامة وانهم يقيننا انهم تكون فان كان محمد
صادقا فيما يقول فالكاذب يعتقم هذا كلهم فقام اليهود وقالوا البتة علينا امره فلا ندري ايا قليل ناخذ ام بالكثير فذلك نزلت هو الذي
انزل عليك الكتاب الاية والثاني عشر انه روي عن ابن عباس رضي الله عنه انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف لشرفها
وفضلها من حيث انها اسماء كثيرة من الاسماء المختلفة وهي ثمانية اسماء الحق وصفاء القلب واصول كلام الامم ينازعون ويذكرون
الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بتمامها وكذا ثم قال
اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك المثبت في اللوح المحفوظ والثالث عشر ان الحكم بذات هذه الحروف وان كان مشاركا للكل
من الاجنبي واهل الكتاب والقراء الا ان كونها اسماء لهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة على اجزاء السور من غير
سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون دالا على ان هذه السور مع جزالة الفاظها مشتملة على صفة ركيكة
عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام وابتداء كلام اخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما فتح شيئا ثم ان يأتي
بشيء غير الكلام الذي يريد ان يستأنفه فيجعله تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الجديد وذكر الامام
فخر الدين ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء الله تعالى عليه ان هذه الالفاظ اما ان تكون موضوعة او تكون دالة
بالجملة اما الاول فلا شك في بطلانه لما ثبت في علم النحو والاشتقاق ان الاسماء لا تكون موضوعة وبيانا ذلك في كونها

معلوم

معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون بالترتيب وبيانا وذلك ينافي مراد الله تعالى اسماء الالقاب او اسماء الاعراب وذلك
باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون يمتنع عليه لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز
ان يكون حاصلا في لغة العرب فلا يكون المفسرون ذكروا وجوها مختلفة وثبت كلا الترتيب هذه الالفاظ على معنى ما ذكروه او على غير ذلك
على البدلة واما الاول على الكل او لا يحمل على شيء منها وهو الثاني وما ابطل هذا القسم وجب الحكم بانها من الالقاب فان قيل لم لا يجوز
ان يكون هذه الالفاظ غير موضوعة وان التكلم بها كالتكلم مع العرب بلغة الفرنج كما انه تعالى تكلم بالمتشابه وهو لسان الحبشة وبالسجيل وكالآية
وهي انا سيان تنزل وصف القرآن الجمع بانه هدى وبيان قلنا لا نزاع في استعمال القرآن على الجهالات والمتشابهات وانما يقدح ذلك في
كونه هدى وبيانا فكذا هنا سلمنا انها موضوعة لكن قولك اما ان يكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها
موضوعة لافادة امر يعاد ذلك فنحو ثم تكلم بالمثل فقلت من انهم لما قال اصرفوا الابتداء على ان لا يلتفتوا الى القرآن اصلا
ثم سولوا ان يتكلم بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتجلى عندها ما يمكن الخ يجلو القرآن على اسماعهم لما ان موضوعة
بانهم لا يجوز ان يقال انها من اسماء الله تعالى قوله انه لغة العرب موضوعة لشيء الخ قلنا لا نم انها موضوعة
بالاتفاق انها لغة موضوعة تقيد معنا معينا وبيانا من وجوه احدها انه لم يكن يتحدى بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت
على ان مراده من ذكرها لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من قبيل التنبيه لوجب ان تقدر
على الاتيان بمثله وثانيها ان هذه الحروف على لسان الجمل عادة عند الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت
شريفة عزيزة فاقسم الله تعالى بها اقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكثر من الامم الواحد حرف واحد عادة معلومة عند العرب مذكورا
ثم هذه الحروف يتبعها على اسلوب هذا بعض كلام الامام فيما يتعلق بهذا المقام قوله ولم تكن صفة كان الخطاب بالخطاب للعمل
والتكلم لا يجوز مع العرب هذه الملازمة انما ثبت ولم تكن صلوة لا حد فهو يكلف الايمان جاء وهو غير مجوز كونها صلوة كان
الخطاب بها بالذات ويكون سابقا يتعذر بين المتكلم بها بان الطلب ما اراد منها ومع كون طريق الانها عليه يعلم تفاوت بالنسبة الى
من ادنى الخطاب على ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار الغريبة لا يحتمل من النفس اصلا لكفايتين فما زيدت الانبياء
عقولهم تقدروا على احتمال اسرار البنية فما زيدت العلماء عقولهم فقدروا على احتمال الاسرار عجبت العامة من احتمالها وكذلك علماء
الباطن وارباب المكاشفات تزيدت عقولهم بانواع الرياضات والمجاهدات تقدروا على احتمال ما عجبت منه علماء الظاهر لا يبقى ان العلم
معجزة النبي فاعطى الرسل منها ما اردتم ثم اجرى الرسل من بعده تمام انبار الى العلماء ثم اعطت العلماء الى الاعاظم حدود صغار اعطى قدرا تمام
ثم اجرت العامة من الى الاعاظم بقدر طاقتهم وسلك الوارد الى الجبل لا تمتد الى الا لان ما الجبل الى الوادي يجري الطهور عند الله
لا يطيقها الا من حظه يقسم منها ما يشاء بينهم على حسب طاقتهم وحظهم فان قيل اذا كان ثم فلذلك الجانب ما يريد منها بطريق سائر الطرق
ثم العرب بالالفاظ الموضوعة لم تكن الالفاظ مدبرة حيث لم تكن دلالتها على المعنى على قانون دلالة لغة العرب مع انه تعالى وصف القرآن بكونه عربيا
ورد عن الرسول صلعم بكونه من المنذرين بلسان عربي مبين فلنا بكونه في ذلك كون الكراء عربيا ولو سلم فيكفي كونها غير موضوعة الالفاظ مفهومة
المسميات وان لم تكن المسميات مرادة ولم يكن طريق دلالتها على المراد مطلوبة لنا فان قيل على تقدير ان يكون فيها ما يجدها عن موضوعة غير مفهوم لكن
التحدي بالقرآن باسره لان التحدي به باسره انما يكون اذا كان لكل جزء منه مدخل في التحدي وعند المسلمين ان ما لا يكون معلوما يمكن التحدي
به ويقع التحدي بالقرآن مثل قوله تعالى ان كنتم في ريب من الحديث مثله انك التحدي بالقرآن لا يوجب ان يكون كل جزء منه مدخلا فيه ولو سلم
فالتحدي بالمجموع يوجد بالمفهوم من قطع النظر عن معناها كما مر قوله هي مستهلها اوائل ما يسمع من نفس السور من

استهل الصبي اذا صاح عند الولادة **قوله** نظائر الحروف كذلك خبر صفة الحروف ان تكون مفتتحة وان يكون المراد بها ما وضعت
هي لفظة العرب وهو الحرف البسيط التي هي مسماها لكن لا من حيث انها هي المقصود بالذات بل من حيث انها تؤدي وترقى الى المعنى الذي
هو المقصود بالذات وهو التعبير عما وجد الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما يتعلمون منه كلامهم فلو كان
كلام البشر لما عجزوا عن اتيان ما يعادله او يقاربه او يقاربه بما هو معجزة لم من حيث انه اجزاؤه اسامي الحروف وهي غريب بالنسبة الى الاسامي
فيها نكت لطيفة والام العجز عليهم نفوذ الفهم كما يدل هو اسماء السور ثانيا واستدل عليه اشارة الى صغره **قوله** لا يقال لم لا يجوز
للمقصود هذا الكلام ايراد الحروف المفردة في تاويل قوله الم ثم بيان انها غير مبينة عنه بقوله لانا نقول ذلك واشارة عطف على مزية
قوله اقتصرت الظاهر ان الناسخ سهو الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول وهذا قائم مقام الفاعل وبعض وقع لا اقتصار عليها
اقتصار الشاعرة قوله تنتظمها قوله تنتظمها قوله تنتظمها قوله تنتظمها قوله تنتظمها قوله تنتظمها قوله تنتظمها قوله تنتظمها قوله تنتظمها قوله تنتظمها
ولا يجاب اسراع الركب **قوله** وعن ذلك في سائر الفواتح كابن في سمي الى انا اسم اذ في معنى الجملة اسم اعلم وارى **قوله**
اذا لم يقدر اقوام عطف على قوله الى كلمات هي منها **قوله** فان قلت ترك اشارة على ان المراد بها الاشارة الى المدة
فان قلت ترم تلك الفواتح هذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في موضع الجواب عن سؤالهم وكذا تقريره اياهم على استبعادهم
وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان اخطأوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرر الشريعة والدين
قوله وهذه الكلام وان لم تكن عربية حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للكلام على المدد وهو جواب عما
يقال قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين يجب ان يكون تلك الشبه على المراد بحسب الوضع العربي وكلام الفواتح على
المدد ليست بحسب الوضع العربي فلا تكون الفواتح عربية من حيث كلامه المدد والاجمال فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير
الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة في لغة العرب للكلام على المدد الا ان تلك الكلام لما كانت مشهورة بين العرب صارت
الفواتح كانها موضوعة في لغتهم لتلك الكلام فصارت محققة بالوضع لذلك لان المشاهد مع كونها جنسية موضوعة في لسان الجنس
لكونها يدل المصباح وان التسبيح والقسطاس مع انها اسماء الالات موضوع في لغة الفارسي للجنس المعجم اصله سنبك الفرس
الميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب في المعاني المذكورة المحققة بلغة العرب وصارت كانها موضوعة لها بوضع ثانيا
لم يكن اشتمال القرآن عليها مانعا لكونه عربيا والمنفي في قوله تحقيقا الكلام والبيان للفواتح واسناد والاجمال الى الكلام مجازي من
الاسناد الى السبب لان تلك الفواتح انما اللحقت المعربات بسبب هذه الكلام **قوله** او دالة عطف على مزية ايضا اي لم لا يجوز
ان يكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مقسما بها كما تقدم الامام عن الاخفش **قوله**
لان التسمية بثلاثة اسماء كالم وبواحدة كالص وبخمسة كحمعسق مشكل بدرهم لانهم لا يكون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن
مآخذ كلام العرب **قوله** ويرجع الى اعتبار الاسم والمسمى وذلك لان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يعتبر الكل فيكون
تفسير كون الشيء علامة موضوعة لتفسير بالمجاز وقد توهم ان الجزء الخارجي لا يعتبر كلا مبني على توهم انه لو عاينه لكان سائر العنصر
من حيث ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء والغاية لشيء يجمع الاجزاء لم يكون الجزء سائر الكل ليستلزم كونه بعض العنصر وهو محال
ثبت ان الجزء عين الكل وان تعيين الكل به يستلزم كون الاسم محققا مع المسمى وهو باطل وليستلزم ايضا كون الجزء موجودا من الكل بالا
التبعية من حيث ان الاسم متاخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسما للسور لزم تاخرها عنها
وتقدمها عليها سابقا وهو محال فان قيل يجوز ان يكون اسما لاسم الجنس الاول منها جاز ان يكون المركب اسما للمعنى مفردا ثم لا يجوز ان يكون

بعض مفردات تلك المركب اسما لمثل الفرق ظاهر لان المركب متاخر عن المفرد والاسم متاخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم
الا تاخر تلك المركب عن تلك المفردات وتعيين ذلك غير مستحيل اما لو جعلنا الجزء اسما للمركب لزم من حيث كونه جزءا لكونه مقدما عليه
من حيث انه اسم لكونه متاخرا عنه وذلك محال **قوله** لا يقال هذه الالفاظ لم تعد مزية اشارة الى الجواب عن قوله فطلب لها
مزية لا سيما في جزءها اما على ما ذكرنا الاشارة على الانقطاع والالزام على الاستئناف وتقريب الجواب اما ذكرت انما يجيء لو جعلنا
في كلام العرب كون المجرد الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان في جزءها ولم يجد ذلك وان الاستئناف لا يحتمل بعد القول
الترتيب اسماء الحروف بل من جزءها اسم جزءها ما يتفق به السورة عن الجنس وتباين الذي بين الملك وغيرها وكونها للاستئناف لا يقتضي ان
لا يكون لها معنى في جزءها حتى يستلزم ذلك لان يحكم على ما يكون مزية لا سيما لها الا ترى انا نبني فصل الخطاب من جزءها وانما يجد
انما يقال عند تمام كلام والشروع في اخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف اخر مع ان لم سيق نفسه لا يحكم عليه بالزيادة
قوله ولم يستعمل الاقتصار الى اخره جواب عن قولنا انما اشارة الى الكلمات ما فرقة هي منها وتقريره ان كون تلك الاسماء
اشارة الى الكلمات التي هي ما فرقة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاقتصار منها وهو ممنوع سلمنا ان الثبت
القائل استعمالها للاقتصار بالصور المذكورة وغيرها وانما الشرط شاذ لا يقاس عليه وانما قال ابن عباس رضي الله عنه ما يلتبس
تخصيصها الاسماء المذكورة بعدم المعاني بكونها ما فرقة مختصة منها بل هي تخصيص الحروف التي يدل عليها بعدم الاسماء
صدرتم مطلقا وبانه يخاطب به من لا يعلم تخصيص ما ذكر بالذكر من جهة تاركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حتى
لا يكون بعض صور مراد من تلك الاسماء لكن تلك المختصة منه لا تعرف انه رضي الله عنه عدها حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة في الا
وتارة من اسمه وتارة في الرحمن وتارة في الرحيم وعد اللام تارة من الطف اسمه وتارة من اعلم وتارة من جبرئيل وجعل الميم تارة مقصورا من
ملك اسمه وتارة في الرحمن وتارة في اعلم وتارة في مجد ولا يصح استعمال لفظ واحد بالاشارة واحدة معان متعددة **قوله** ولا يخلو
الجمل عطف على الاقتصار وبالطاقي اولى من اقوام واجمال الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والاجمال انما يصح اذا استعملت هذه
الاسامي في كلام العرب لحساب الجمل تحقق تلك الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها بحساب الجمل لها اسماء لا يكون في كون
معربا كالحوت بالمعربات بجزء اشتهار كلامه على سنن بيان العرب بلا ابهام ذلك من استعمالهم اياه في ذلك المعنى ولم يوجد للفظ
انما يكون معربا اذا استعمله العرب في كلامهم لمعنى العرب لم يستعملها في ذلك فخرج الجواب عن قوله وهذه الكلام وان لم تكن عربية
الى اخره ولما يعلى احتمال ان تكون الفواتح للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو الفضل في اثبات هذه الاحتمالات لا يدل
على دعواه بقوله والحديث لا دليل فيه الى اخره وفيه بحث لانه لم يستدل بتقديم وبل ما بعد القسم من تلاوتهم اياها عليهم بالترتيب المخصوص
وتقريرهم على استبعادهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته اياها الى اخره وكما جاز كون تقديم ما ذكر جاز ايضا ان يكون تقديم تلاوتهم
على المراد فتدبر تحقيق هذا الاحتمال بان فائدة التلاوة والتقرير فائدة التقديم لا يجدي بطائل **قوله** وجعلها مقسما بها الى اخره جواب
عن قوله او دالة على الحروف البسيطة مسماها **قوله** يحتج الى اعتبار اشياء كفضل القسم وجزئه وجوابه **قوله** والتسمية
بثلاثة اسماء انما تمنع الى اخره جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما لا يليق بلغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها
نصاحتها وخلوها عن الاستكراه والا فما تناسب لغة العرب وهو التسمية بثلاثة اسماء واحدا مستكره عندهم ان يقول انا نستكره
وتقريره الجواب بان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان يجعل الاسماء اسماء واحدا حتى يجب الى اخره كعبدك والثاني
ان تركب تلك الاسماء على صالح التعداد ولا يجعل اسما واحدا او استكراه التسمية باكثر من اثنين انما هو التسمية على الوجه الاول

فانا لا نكون الا في اسمين ولا يجوز للامام ان يجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا ويسمي به لا استكراه في التسمية باسماء كثيرة مسرودة
على نمط التعداد من حيث انها لم يجعل اسما واحدا قوله وناهيك بعين حسبت فكانت ثلاثا ثم اذا تأملت وجدتها من الخمس كانت الثلاثة
تهالك من طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك بمعنى انه هو بذاته مغنيه عن غيره بجده وسنائه قوله والمسمى هو مجموع السورة ولا
جزئها للاتحاد جواب عن قوله ان التسمية التي جزء تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لا يغاير الكل فيكون نظير القول
ان الاتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء انما يلزم اذا كان الجزء عين الكل وليس كذلك بل هو غير الكل بان يقال الكل عبارة
عن مجموع الاجزاء فالمغاير للشيء لا بد ان يغاير جميع اجزائه ولو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا للمجموع لا نسلم ان مغايرة الشيء
لشيء يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغايرا للمجموع لا الاجزاء ولا يجوز ان يتركب كل جزء قوله وهو مقدم من حيث
ذاته الى اخره جواب عن قوله ان يكون جزء الشيء اسما لم يستلزم القدر المضر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على البعض
فلو كان الاسم الجزء اسما للكل مقدما عليه مفسر بالبعض وهو محال وقد يقال اصلا لا نسلم بان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب ذاته
وتأخره من حيث صفة كونه اسما للكل لا دور بان التركيب الحقيقي في حد ذاته الكائنات ذات الجزء الجزء مقدم على ذات الكل ثم
الوجود العيني والعلمي واذا ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى شيء منها بل قد يكون جزء المسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه عليه
وقد يكون المسمى جزء منه كما في اسامي الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس
الى مسماه نعم وصف الاسم بتأخره من ذات المسمى مطلقا قوله والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل هي اسما السور فيسمى
واحد من الوجهين السابقين عليه ولما اجاب عما ورد على الوجه الثالث من الايرادات اشار الى وجه ضعف الدليل عليه او لا يقول
وبيانه وذلك من وجهين الاول انه يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الافراد سقوطا من اسماء الحروف لا
اسماء السور والثاني انه قد اتفقت سور كثيرة كالغافر وحم وطسم والر ولا اشتراك مطلقا خلافا للاصل لان الافراد بعدد الاسماء
وعينا انها ولا اشتراك بينها تلك كلها الا اشتراك الاسم الاعلام وخصوصا من واضع واحد فان اختلاف الوضع عند ذلك و
من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وغيرها عداه ولا اشتراك فيها ينفي هذا المقصود فان قيل الغالب اكثر فائدة
ان يستفاد منها الاشتراك ايضا وايضا اختيارها مواقع الجهر اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير كونها اعلاما للسور يكون
المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها بخصوصها ويكون الاشتراك مقصودا ثانيا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها
الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا انها اسماء السور حقيقة بل اريدوا انها اسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز
من حيث انها يستفاد من الاسم كما اذا قيل في هو هو اسم احد تعدد تلك القرآن بان يقال هو اسم اصطلحت اسماء السور التي هي اولها الا
ذكرت على صورة كونها اسماء لها وتسميتها بالاسم بجميع الفواتح اسماء السور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل التحقيق حتى يقصد سواء
في ذلك قوله وقيل انها اسماء القرآن يعني القرآن المجموع المشخص فان قيل الفواتح جزء منه فيلزم اتحاد الاسم والمسمى فقد مر جوابه
فانه ان اريد بالقرآن المقدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن يلزم الاتحاد لكن هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن
ايضا وان اريد به بعض معين يلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد ان الزائد ايضا خلاف الاصل لان كثرة الاسم لكل انها على حد المسمى
وتعظيمه يكون مدعاة للحصر اليه قوله ولذلك اجزمها بالكتاب والقرآن تؤيد والقرآن عطف تفسير للكتاب لتصحيح ذلك الا
انها اسماء القرآن ويؤيد كون العطف للتفسير انه لم يجزم منها بالقرآن مرجحا كما اجزم بالكتاب فيقول الكتاب اية الكتاب انزلنا
اليك والمعنى كتاب انزلناه اليك وقوله تم الرحمن الرحيم كتاب فصلت اية قرآنا عربيا فيه سؤال

بالقرآن قوله ولعله اراد بقوله لما لم يبق قوله على ظاهره واولوه بتقدير المضاف بناء على ان علم بالاستقراء ان اسماء تم لا يخلو اما
قول على تنظيم او تأثر بما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك ثم اذا دعاه رضي الله عنه تم عنه علمه على ما يدل على التنظيم قوله
نقد روي عن الخلفاء الاربعة وعن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق انه قال في كتاب مرويه
تهجي القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود انهم قالوا الحروف المقطعة من المتشابه الذي لا يعلم وعن علي في كتاب صفة
وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء وهذا القرآن اكثر اهل العلم عدا ان الراسخين في العلم يعلمون المتشابه ونحن العلماء الراسخون فانهم من يعلم
التأويل المتشابهات ولا يقف على قوله تم وما يعلم تأويله الا الله ثم ان الاية لو لم يكن على الراسخين في العلم حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا
به كالمؤمن بالمنزل لهم فضل على الجهال الا انهم جميعا يقولون ذلك قوله حجة الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول
صلى الله عليه وسلم تم اياه تعالى وليس معنى قولهم استأثر الله تم بعلم المتشابهات واستقل ادراكه وبيانه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز
ان يعلمها البعض من اصطفاه الله تم من عباده ويطلعهم والظاهر اياه كما في الغيب فانه تم قد خص بعلمه ان الانبياء والاولياء يعلمونه بالظاهر
تم وان لم يعلموه بالقصد وان الله اطلعهم عن الخلق وبعضهم وصفه من غير حيث ما ان والعلم ارادوا الى اخره ثم بين السبب الذي حمل الراسخين
الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بلا فائدة فينبغي ان يكون معنى قولهم استأثر الله تم بعلمه انه اراد من لم يقصده
بالافهام عن الرسول في حيثيات ولا الرسول على طريق الالغاز والتعمية لا لانه لا يعلمها احد من الله تم اصلا فان الخطاب
بما لا يفهم سيد ولا وجه لحمل الامام على مستلزم نفي الخطاب البعيد وقد يجاب عنه بانه لا بعد في ذلك اذ يجوز ان يجاب الله تم المتشابه
ابتلاء للراسخين بفهمهم عن التفكر والوصول الى طلوبهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالجهل على تحصيل الايمان في الجبر كان ابتلاء
لمن ترك اذا يكون باهر خلاف هذا وعكس مقتضاها وهو قريب مما ذكره قول الامام انه لا يخفى من الله تم ان يكلف عباده بالامر بوجه
وجه الحكمة فيه من الاعمال كالسائل الحج من رمي الجمار والسعي والرمل فكذا يحسن منه ان يأمرهم بان يتكلموا بما لا يفقهون معناه ويكون
المقصود من ذلك نفس الانقياد والتسليم من الجانبين للامر ان يتكلم بما يفقه معناه لا يكون الا محض الانقياد والتسليم ثم المانع
من بيان ان هذه الفواتح اسماء لها ما قيل المعربات وان سكون اوائلها للدم العالي من بيان وجوه وقوع فواتح السور من المتشابه
والمريب والمشكوك عنه اراد الان ان يذكر حكم هذه الاعراب فاورد مراحلات ثلاثة تقرير ابقائها على حالها على الوجوه
المذكورة احدها انه لا يرجح وجه بها تخصيص هذه جملة اصولا مفردة مثل حروف التهجي كما سيظهر ان شاء الله تم فان جعلها اسماء
او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت موقوفة لفظا ونقلت بمنزلة حكاية الاعراب من الاسماء الموقوفة كما في ذات وزنا
او الاسماء المستعملة التي يجوز عليها ما يجوز على شيء ويبنى على ذلك قائل فيه قراءة الفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون
ظرفا عن التنزيل في قرينة الاجتماع العلم بما انثبت او يكون ذلك الفتح جريا بغير المنصرف على اضمار حرف القسم او محلا وذلك فيما لا يدخل
فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان شيئا منه يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلاثة اسما فصاعدا
واحدا وذلك غير مرضي جريا على كلام العرب اذ يستلزم غير ذلك ولكن لم يعرب بل وقف من الحالة الوجهية سواء لم يجز من سكون ادوين بالتخريج
في الطرب من اجتماع الساكنين كما قرئ ومن يقنت فيقرأها بالكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه ان كان ما بعدها ساكنا لا يكون صحيحا
او جزء كلمة على واحد منهما او يكون ما بعدها كلاما تاما كما في قوله تم الر ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وحي ذلك اياته
القرآن وكتاب مبين والا قد الجن او المبتدأ قوله على ما يقتضيه الحال بالنصب ان تقدره اقسم بالله لا خلق جوابه
الباء بعد ما اعتبر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قوله تم ما الرمز الاذب من تلوي الصرائح ومن تلبس الفتاة السرائح

الناسخ الخالص من الفن ونحوه وهو من عطف الصفة اي يخشى قلبي نباح بجر وبالنصب بتقدير اعني وهو في الطباء السوانح اي ما يمر على
نفوس الظباء التي ترعى وتمر مسرعة من يمين الى يسار اي عرض والتقدير احلف باسماء الله تعالى ناجح لم يقل ما ذكر وقال الفرزدق
اسماء ربنا وما اعطاني احلف بيمين اسماء بقوة عظيمة وقال اخر اذا ما الزنا دمر بلحم فذاك اما استراسم الثريد اي احلف باسماء الله
الدم باللحم هو الخبز بان يبل فريدا لا ما يتاثر الجهور من الخبز الكسر الحرة وغيرها ما يكون في الحبز في كتاب الايمان واما الله
تكون بينا وسئل عن يمينه فقال لا الله فكانه وجد الرب جلنا باسماء الله فيخلد بينا في الحوب اسماء الله من اضافة المصدر الى الفاعل
والابن من صفات الله والادام ما يؤتدم به تقول منه ادم الخبز بالضم يادمه بالكسر والادام الاخر ولا تقاتل بقال ادم الله بينهما
يادم اي اصلح والف وكذلك ادم الله بينهما تقول واصلح مبين وانتصاب اسماء الله على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيها اي اسماء
الله او باسماء الله قال الزمخشري في المفصل وحذف الباء فينصب المقسم بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب الاجماع
انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان حذفها مستعمل لفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل او شبهه الى الاسم بعده حتى يكون
الجر وبها معنى لا لذلك الفعل الا انه لا يصير لفظا لمعارضة حرف الجر اياه ويجمع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا الذي ذكرنا
لتعدية الفعل القاصر من المفعول الى الاسم الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية على معنى انها قد تنقل معنى الفعل وتقرره
لا معنى يقتضي التعدية الى المفعول به الا مرة والتضعيف نحو ذهبت به وقصدت به اي اذهبته واقصدته والتقدير ان حذف الباء المقسم عمل
الفعل فاذا حذفت الباء بقي مستعملا بعد الفعل ضائعا عن العمل فلم يجب ان ينصب مقسما به بدليل قولك كلت زيدا وكلت لزيد
استعوذت الذئب واستعوذت من الذئب فذلك مطرد في كلام العرب الا انهم لم يجدوا الا حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله
بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشري فتصير المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري وتضمر الباء كما تضمر اللام في كلا ابرك وقال
ابن الحاجب عن انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض وارادته موجودا في التقدير كما يخفضون في قولهم كلا ابرك واصله
كلا ابرك فحذفت الثلاث لامات فاضمر الاول وهو الجارة بقي لا ان كلام التوضيح وكلام الشارح ما وجدها على قول من يجوز ان
اصل اسم الله مصدر كلا يتكلم فيها ولا اذا اتجه وابقى ما نزتم تجيبوا من الدلالة الابعاد ويرتفع عن الاشتقاق وعلى
بدل كانت الاولى من تبدل الهاء بين ساكنة مدغمة في الثانية لم الابتداء بالساكن وهو متعذر فحذفت الاولى صرفة بقوله ابوه
بالجر بالحذف اقتصارا لان الحقيقي لا يدخل ما يقتضي سببي الذي المعتمد فكذا شيء قولنا اسم لا اصل بالا لا ما يقتضي غير ايضا الا الحرف المقدر فكذا
شيء قولنا ويذكر المص مثالا لاجتماع حرف القسم نفسها على قلة استعمالها والفرق بين الاجتماع والحذف ان المضمر بان ظاهر
الحذف صنيا قوله او جزء عطف على فعل القسم اي تقدير فعل غير فعل القسم كما ذكره قوله او الجر عطف على النصب
الذي ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل فقال وتلك الاحرف لفظا والحكاية عن الذي يلحق بالحق عدد بقيام
على استبقاء صورة الاول كقولك لمن قال كيف تكتب قرآن قال قرآن وحكى عن قرآن وسماه وعن هذا الحديث ولو قيل
لم يرد هذا الحق وسئل عن تلك قرآت بالجد وقرآت سورة اردناها الى يزيد قيل الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كما تقول زيد
صدها الموت تراب سباب نقلها الى الحقيقة في الالفاظ التي وقعت اعلاما لا لانه كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير وعن حرف لفظ
الجاهل الحق والاشتباه بالها ليست منقولة عن اصلها بالحقيقة واما في غيرها فلا وغير الحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا
او مزجيا الا ان لا ضرب عجزا عن الغير اذا سمي به رجل لم يكن عجيبا او ملحق بهذا الفصل ينبغي ان يستثنى غير الاعراب ولا تسوغ
الحكاية وهكذا نقول فيما قال غير والحكاية ليس لانها حذفت وهي لم يكن غيره نحو ذ وذي وذا ولا سواء لها لفظ الم وكيعص

واجيب

واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها استعمالا مساكنة الاعجاز موقوفة من صامت هذه الحالة لانها اصل فيها واعدادها عادة فيها
فاصبحت اسماء للسور حروف حكايتها على تلك الجهة الى الحقيقة فيها ان فيها اسم من غير عظم الاصل كان مسميا مركبا من ثلاثة
الاصلية اعني الحرف المسمى والمقصود من التسمية بالاعتبار والتسمية تجيز الحكاية بعضهم بهذه الاسماء حاكيا لها اعلاما للسورة
سمى رجل بعين او صورة الفاتحة لم تجز الحكاية كما في حوالي الزيغ الجبلي والظاهر ان وجه منع التحقيق والعلم بعدم تاثير الاعراب
وتعيين الحكاية شيء الم ان الاعراب غير موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما يؤتى الاحيان اسماء واحدا وذلك خروج من كلام العرب
فانه يتبع فلا يلزم جعل الم اسما واحدا وتغيير السر به ليس مبنيا على الاعتبار التركيب فيرد على كون عربا فيه من الاسماء مرددا على
خط التقدير فلا يكون الاعراب غير شيء الحكاية لان ما يجعل اسما للسورة هو مجموع الاسماء المسرودة ولا مخالفة اشتراك عدة كلمات بلفظ
واحد واذا كان تغيير السورة بجعل الم كيعص مبنيا على كونه مرددا على خط التقدير لا يمتنع جعلها اسما واحدا اعني ان تكون التسمية بجعل جميع
ما بين مبنيا على ذلك ايضا فح لا يكون عربا بل يكون بجعلها اسما واحدا مركبا من اسمين فيرد ح فعلى هذا لا يرد عليه
القول الذي نقله الزيغ المحقق حيث يجوز ان يجاب قوله وسيعود اليه ذكره اي ذكر انتفاء وجه الاعراب بالحكاية قوله
وان جعلتها مسماة بكون كل منها مسمى او يجوز لفظا ان كانت عدة او سواء لها لا تخلو اكثرها حاكي صريحه الظاهر ان هذا
التفصيل لا معنى له هنا لان الكلام على تقدير تبعيته اسماء الحروف على صيغتها وعين اعني الحروف المجتمعة مسماها من غير اعتبار التسمية
بعضها الى بعض حتى يكون المجموع سواء لما الوزام لا اصل هذا يكون المنصوب والجر وكل واحد من تلك الاسماء المسرودة الحكيمة الزائدة
عبارتها ويكون اعراب ما هذه الاسماء المؤلفة تحكيما لبني الا وهو ما النصب بتقدير فعل القسم وحذف وحذف الجار وما الجر بما حذف الجار
لان يبقى لا وجه لاختصاصها بتقدير فعل القسم في من والقرآن ذي الذكر وق والقرآن المجيد وق والقلم لان الواو ليست القسم
والا يلزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم بل لا بد ان يؤول كل قسم بمقسم عليه على حدة حتى يكون هذا مقصودا
التنزيل بين المقسم به ثانيا مع المقسم به اولا فذلك يحتاج القسم الاول جواب واحد لان القسم واحد الا ان كونها للعطف مشكل ايضا
لخالفة الثاني للاول في الاعراب فلتامل وان بقيتها على حالها وجعلتها مسماة بالكلمة الزمخشري فضلة جريان هذا
الاحتمال في جميع الفواتح بل مبنى الكلام على التقييد بارتفاع المانع فلا محذور قوله واصلها ما نزلة من لزوم حروف التهجي
غير الوجوه المختلفة من احد مفردها بين كل واحد منها كما ذكره بقوله ويكون اول ما يقرع الاسماع الى اخره وثانيها ما تم نظير ركوعها
مفيدة للتفسير والكلام على انقطاع واستيناف اخر وثالثها ما تم الوالي الثاني مركبا اشارة الى عدد الاقسام واجمالا وابهاما كما ذكر بقوله وفي
الالف من اصل الحلق الى اخره وما سكنا ما روي من اختلاف الاثر بعد وبعضهم من انها استراحة بعد قوله ويوقف عليها وقف التام
الوقف قطع كلمة عما بعدها وهو اما تام او ناقص او كافي لانه اما ان يكون كلام غير مفيد وهو ناقص او تفيد ومفيد وهو حسن
ان كان ما بعده متعلق بالبتة في الاعراب فهو الكافي وغير متعلق فهو التام فالوقف على نعم ناقص وعلى نعم لعبد او نعم اسم الرحمن
كان وعلى نعم اسم الرحمن الرحيم تام فعلم من هذا ان عدم اعتبارها الى ما بعدها اذا ثبت به عدم الوقف الى عليها من تبيين الوقف اما حتى
ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الثاني فان ما يتوقف عليه وقفا فيا لاحتياج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده
محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا لهذه الاعراب واما يكون الوقف تاما في قبل الاول كون الموقوف عليه مستقلا بالافادة غير
محتاج الى ما بعده والثاني كون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله ومقدر من لاحد الثلاثين فلا بد من التوقف فلا حرج ايضا
الا ان يراد من الاحتياج عدم التعلق بينهما بوجه فان جملة الفواتح ومعها اخبار المبتدات المحذوفة اما يعلى اسماء السور والقرآن

او بعدها بما سابقا وتقدمها بالموقف من هذه الحروف او جملة مصدرة بحافظ المقدمة او مصحوبة بذكر او جملة معترضة
بعد ذلك الا جوز ما توقف عليها تام ولا غير تام **قوله** وهذا توقيف اى عدد هذه الفواتح آية دون بعض لبعض منها
اختيارنا اصح يقال انه ترجيح بلا مرجح لهو مبنى على التوقيف من بين الشارع لا مجال للقياس فان قيل وقوع الخلاف بين الامة يدل على
ان القياس يجوز فيها لا غير قلنا سبق الخلاف بعد الرواية وعدمها فمن لم يعد رواية ان فعله كما انه قال بكونه آية ومن لا فلا **قوله**
ان اسند الموقف الى اخره وان اريد بالم ما سوى ذلك من المختلفات فلا يجوز ان يكون ذلك اشارة اليه لامتناع حمل الكتاب عليه حينئذ
قوله فانه لما تكلم به الى اخره جواب عما يقال ان ذلك للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو حاضر قريب وحاصله انه
فى حكم البعيد لوجهين الاول انه مقتضى ذكره والحقه المقتضى بمنزلة البعيد يعنى ان الكلام المقتضى من الاحوال السابقة الغير الفانية الذات
بل انه يجيء كلما يوجد بذلك شئ ويتحقق بمكان المشار اليه بهذا الوجه او وقع من العدم نصارا كالبعيد لكان الغائب بعيد فاستوى حاضر ما وقع
للبعيد والثانى انه اشارة الى من الرسل الذى هو اقصى مراتب العلوم وارفعة الى الرسل اليه الذى لا يجاوزه ثلث الرتبة صار بعيدا عن الرسل
فلذلك اشير اليه البعيد واعترض على هذا الوجه الثانى بان الرسول اليه هو النبى صلعم ولفظ ذلك كان ثابتا قبل الوصول اليه واجيب بان المراد
بالرسل اليه من وصل اليه اللفظ حال ايجاده كالسامع لكلامك ورد هذا الجواب اولا بانه خلاف ما يفهم من العبارة لان المتبادر من لفظ
المرسل اليه هو الرسول اذا اشتق ثانيا بانه ان اراد باللفظ الذى وصل الى السامع لفظ الم فذلك اشارة اليه بل ما دل عليه وان اراد
لفظ جميع السورة اذ انه لا يتحقق ان يصل اليه هذا كان ثلث على حاله لا يقال ان اللفظ الم لكن لا من حيث دلالته على مسماه لانا نقول الاشارة
اليه من هذه الجهة اشارة الى مسماه وزيد عليه ما يزيد على المشار اليه لان ذلك على حاله بالضرورة
ان يقال ان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما ليعتبر على غيره ويوصله اليه لا عطاء تركيبه ووصوله اليه ونبه
عليه تنبيها ان قلت اوجز وصول من الرسل الى المرسل اليه انتهى كلام صاحب الكشاف عبارته وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا ابقى ثلث على ظاهره
وفسر الم بالسورة اذ القرآن كله واما اذا اريد بذلك الاشارة بعد مرتبة المشار اليه وبعضه منزلة لا يعطفه ثم فلا شك بقاء
المراتب وقال فى المفتاح ان فى ثلث تفخيما لشأن المشار اليه بتنزيله بعد مكانه منزلة بعد المكان او فسر الم بالموقف من هذه الحروف فلا يرد
ايضا الاول نظاهر واما على الثانى فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه وصل منه اليه قبل وصول لفظ ذلك فان قلت
اذا كان الم اسما للسورة كيف يصح الاخبار عنه بالكتاب قلت بتنزيل البعض منزلة الكل اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء
وارادة الكل او يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض عنه فان قلت ان فرض القرآن كيف يشار اليه بذلك
من موجود فضلا عن كونه حسيا قلت تنزيلا لتحقق الوقوع منزلة الواقع **قوله** وتذكيره بعين تذكير الاشارة اذا اريد بالم الموقف
او القرآن نظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ما هو جزء لم وصفة لم مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر كانا الموصوف والصفة
لما كانا عبارتين عن شئ واحد وكانا متحدين بحسب الصدق وان تغايرا بحسب المفهوم جاز اجراء حكم الخبر على المبتدأ واحكام الصفة على الموصوف
فى التذكير والتانيث وبالعكس كما فى قولهم من كانت امك فانك حين كانت انث لتانيث امك وهو جزء لان قائم مقام الى الثمن فاذا
ما هذا ربما ذكر لبيان ان يكون الجزء مذكرا فكذا ذكر ثلث لتذكير الكتاب والظاهر انه لا احتياج الى التذكير اسم الاشارة لان المشار
اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم وكل واحد منهما ليس مؤنثا اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام
المنزل المسمى بسورة البقرة ايضا وعلمه انه ليس بتانيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث لانه ليس بمشار اليه عنه ذلك المسمى
اسم اخر هو سورة البقرة هو مؤنث الا ان المذكورة سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا اليه بذلك ويحتاج الى اعتبار فى تذكيره الاشارة

وبالجملة

وبالجملة التذكير هنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شئ الا ان قلت لما كان اشارة الى المسمى وهو المنزل المخصوص واشتهرت المتعارف
ان يعبر عنه بالسورة واحدة فلذلك يبقى الامر وكان المقصود بوضع العلم لتميزه من سائر السور لم يلحظ كونه سورة فى وضع العلم لم كان قوله
الم فى قوة هذه السورة نريد ان يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث ناصح الى الاعتبار لذلك **قوله** اى الى الكتاب صفة
لذلك قطعا ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجى والمعهود هو الكتاب الموعود انزاله بانه السورة التى نزلت قبل هذه السورة كقوله
انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية فى سورة المزمل وهى من السور التى نزلت فى بداية الوحى وكقوله ستقرئك فلا تنسى وهو فى
سورة الاعلى وهى مكية وهذه السورة مدنية او بانه الكتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان اسم ذكر وما انزل بعد محمد لا وينزل عليه
كتابا وان موسى وعيسى اخبرا بذلك امتهما فى اسرائيل فقالا ثم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بان اسمه سينزل
على النبى المبعوث من ولد اسمعيل عليه السلام وعلى التقديرين تصح الاشارة اليه بلفظ البعيد لما بين هذه الاشارة والوعد السابق من زمان
مديد مثل الاسلام لقائل ان يقول المشار اليه هنا حاضر فذلك اسم يوم يشار به الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضر
يشار به من وجوه الاول ما قال الامام وهو ان اسم ثم انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهى كل ما نزل بمكة مما فيه
الدلالة على التوحيد وهداية الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التى نزلت قبل هذه السورة وقد
سمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من
بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وثانيهما ان اسم ثم وعد رسوله صلعم بعشرين سنة عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو اسم ثم
بلغت ووجدت الامر ذلك عنه وهو قوله سنلقى عليك قولا ثقيلا وثالثهما انه ثم وعد فى الكتب المتقدمة بانه سينزل عليه
كتابا وانه انه ثم لما اخبر عن القرآن بانه فى اللوح المحفوظ بقوله وانه فى ام الكتاب لدينا وقد كان ام اخبر انه بذلك جاز لمتكلم ان يقول
ثم ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ وما اسمه انه وقعت الاشارة بذلك الم بعد ما سبق
التكلم به والمقتضى فى حكم المشاهد وسادسها انه اشارة من الرسل الى المرسل اليه وقع فى عداد البعيد كما تقول لصاحبك وقد اعطيتك شيئا
احتفظ بذلك وسابعها ان القرآن وان كان حاضرا بصورته لكنه غائب نظرا الى انزاله وحقايقه بحيث لا يشار اليه الا بالاشارة
الى البعيد الوجه الثانى سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لم نسلم ان لفظ ذلك لا يشار به الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما الانه
حرف الاشارة ومبناها التيسير واذا قرب الشئ اشير اليه بان يقال هذا اى بتراب الخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل
الكاف على ذا وهى حرف خطاب لتاكيد معنى الاشارة فقال ذلك فكان المتكلم بالم فى التيسير لما حد المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظ
ذلك لا يفيد البعد كما حمل اصل الوضع بل اشتهر فى العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التى ذكرناها فصارت كالعلامة لانها مختصة فى العرف بالقرب
وان كانت اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انما نحمله على مقتضى الوضع اللغوى لا على مقتضى الوضع العرفى
وح لا يفيد البعد ولا حمل هذه المقالة تقوم كل واحد من اللفظين مقام الاخر قلنا ثم ذكر عبارة ابرهيم واسحاق الى قوله ولكل من الا
ثم ما هذا ذكر مقال وعندهم قامت الظن انزاب هذا ما توعدنا يوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد
وقال واختلف الاحزاب الاية ولا ولا ان فى ذلك لمن يخشى وقال فقطعنا اخره بعضنا كذلك يحيى الله الموتى وقال وما تلك بيمينك
يا موسى اى ما هذه التى بيمينك انتهى كلامه **قوله** وهو مصدر اى الكتاب مصدر الخاب بمعنى المكتوب بالفتحة على الكتب
به كالعزيز لا بمعنى المفعول كالنساء اسم ابليس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه جاء فى الاول والمقصود فى الثانى ثم
اطلق على الكلام المنزل بواسطة جبرئيل مبينا ان يكتبه الصاحب حيث قيل ذلك الكتاب تسمية للمفعول باسم ما يؤول اليه مع تحقق

لنا استر بين المعنيين من حيث اشتمالها على معنى الانضمام والاجتماع قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة المتعارفة ثم استعير
جنسا الى جنس في الخط وقد يقال نفس الضم من جنسها الى جنس اللفظ وقد يسمى المكتوب كتابا كقوله تعالى ائتني بكتاب من قبل هذا
انتهى كلامه وقال الامام الرازي والكتاب جاء في القرآن على وجوه احدها الفرض كقوله كتب عليكم الصيام اي فرض عليكم الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقتا وثانيها الحجة والبرهان كقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا ان كنتم صادقين اي برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية
الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها بمعنى الكتابة السيرة والدين يعني الكتاب ما كتبناه لكم وهذا المصدر يقال بمعنى المفاعلة
كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتب الشيء اذا جمعه وسميت الصكة كتيبة لاجتماعها
فمعنى الكتاب كتابا لانه لا يكتب ساكر الشبهات او لانه يجمع فيه جميع العلوم او لان اسمه انه يجمع الكتابة على الخلق اجمع فلا يستحيل
هذا اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب المجموع على المنظوم عبارة تكون صفة فلا يحتاج الى الهدى وانما يحتاج اليه اذا اريد به معناه الثاني
وهو المنظوم ريب مصدر ارابه قوله معناه انه لا موضع الى اخره جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب مع ان كثيرا من المرتابين وجد
من بعض الملاحدة انه قال اني اعرف انه لا شك فيه صدقا لكني شك فيه وان من اقر لا شك فيه عنوة فلا فائدة وتقرير الجواب انه ليس المراد
انه لا ارتياب فيه احد بل المراد انه بلغ في وضوح حالته محقة والحجاج وكثرة من صدقه وارتفاع برهانه الدلالة على ما ذكر الى حيث صار من كونه
مظنة الريب فلا يليق الارتياب فيه فقوله بحيث فيه وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا ارتياب وكذا قوله في كونه وصار صلة
متعلقا بالنظر الصحيح بالباء النظر الصحيح وقوله بانا حد الاعجاز اي رتبة هي الاعجاز ما لا صار تمييزا جنسيا جنس ارتاب فيه وهو
اما مدم العقل ان عند النظر الصحيح وعلى التقديرين وجه الريب منه عند ازالة العدم فلا يوجد من العاقل الناظر ريب في كون الموجود من
الغيب بعد ازالة العدم ظهر ان معنى نفي كونه شيئا مشكوكا ومظنة للشبهة لا ان احدا لا يرتاب فيه وبذلك ان معنى نفي الشك لا نفي حقيقة الريب المستلزم
لنفي كل فرد من افراده وان كنتم في ريب الاية لا تبقى مشكلة ان الدلالة على نفي ارتيابهم بالمؤمنين ارتيابا بالمؤمنين وهو ارتياب الفضلاء
بالكثرة فلو كان المراد بنفي الريب هنا ان احدا لا يرتاب فيه قطعا لكان المناسب ان يعبد الريب منهم اي ان يجعله بعيدا منهم لان يجعله عاما
الوقوع منهم ثم بوقوعهم الطريق الجزم فهذا وجه التاييد ولو ابقى قوله ان هذا الا اختلاق ما هذا الا سحر مبين
لكان اظهر لانه مرجع منه انكار كونه وحيا الهيا يكون الله تعالى ليس المراد من النفي ذلك وقوله ما ابعد عنهم الريب فيه لا تجيبه
اي لم يبق شبهة ريب منهم بل ابعدهم الى الطريق الحق وهو ان يجتهد وانه سارة نجم من نجوم اي سماء
حصر من حصر وقطعه ما ان مر ومن نجوم الكتابة لخصها المؤلفة الاوقات المؤقتة والنجم في الاصل الكوكب الطالع نقل منه الى
الوقت الذي يتبين بحسب طلوعه وغروبه مرة الفرق بين ما جعل في الوقت ذكر المحل وان لم يكن هذا الموضع هو المراد هنا لان المراد الا
الثانية وقت انتصاب الحاجز باهاد الجيد بضم الجيم الوسع والطاقة وبحال الشبهة موضع جولانها قوله وبين معناه لا ريب فيه
للمتقين جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفي الريب بسبب الاستغراق مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره
ان ليس المراد عموم النفي واستغراقه لا غير بالنسبة الى المتقين فقط حتى ان يكون قوله ثم للمتقين جملة لا ريب فيه لا متعلقا به ويكون هذا
على هذا ملائما للتعبير المؤدي فيه لا عن المستمرة الظرف كاقتضائه كون الريب هدى لانه ضد الريب ويكون فيه صفة الريب كما في قوله لا ريب
وهذا وجه ان يقال كيف يكون هدى ملائما للتعبير المؤدي الحول لكن توضيح ان العامل في ذي الحال بحيث ان يكون ما عاملا في الحال والوجه الجارة
لا تصلح الحال وهو بعيد والعامل في هذه الظرف الواقع صفة للمتقي اي هذا الجار والمجرور وهو في معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور صفة
كائنة فيه المنصوب على ان الكاف منصوبة المحل العامل في الضمير المجرور في عليهم والعامل الفعل وانما لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال وذيها لان

بينهما

بينهما المعنى بان منصوب المحل في الضمير هو الجر وبقطع النظر عن الجار ما هو تقدير الفعل واضافته الى الاسم وكذا هنا فان الضمير المجرور في
لا ريب فيه منصوب المحل عامل المقدر هو الواقع صفة للمتقي بحسب المعنى وصيغة هدى ملائمة للقرآن اما على المبالغة كونه هاديا كانه عين
الهداية او على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا الا مصدر وقع خبرا او صفة او حالا وقوله الفطر
ارجحها او لما تعود الهم الواقع صفة للمتقي بيان الاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبرا وتغيير عن العامل في الحال حقيقة هو
العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الظرف ولم يرض المعم هذا الوجه لما فيه من الضعف فاوجه الاول ان النائب في
الظرف الواقع بدلا لفي الجنس كونه مرا لا صفة للمتقي والثاني ان النائب للحكم الموجود الوجود لا للصفة والثالث ان فيه معنى شرط من وصل
الذي بالمتقين اذا المعنى حينئذ لا شك في حقيقة للمتقين المصدقين بحقيقة ولا يخفى ما فيه والرابع ان الشيء يتوجه الى القيد
فيحتمل المعنى لان انتفاء الريب مترتب بقيد بنى بالهدى متقي مطلقا قوله اذا حصل فيك الريبة بتشديد حصل وكرهاء الريبة
وهي واذا اشتبهت في من الشك الا ان حقيقة ومعناها الاصلي قلق النفس واضطرابها يعني ان الريبة الاصل مصدر عن الريب
لقلقا على معنى تحصيل القلق بمادة الاضطراب للنفس لانه عدل عن معناها المصدري واستعمل هذا الموضع ونظائره في من الشك لكونه
سبب القلق المنفي على اطلاق اسم المسبب على السبب واريد به هنا معناه الاصلي لغيره لا ريب فيه لا بالقلق لا ضرب فيه قوله لانه الى
قلق النفس اشارة الى ان استعمال الريبة في الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب واستشهد بقوله ثم بان الشك ريبة والمعنى
فتابعه بنو عامر لما كان في الكلام غاية واستشهد بجملة مقابلة للطائفة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو
قلق النفس واضطرابها ومعنى الحديث دع ما يريبك اي يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان الشك اي كون الشيء في مظنة الشك
فيه يريبك اي يقلق النفس الكثيرة ويضطرب صدر والصدق اي كونه صادقا حقيقة مصرحا طمأنينة اي ما تطمئن له النفس اي اذا
وجدت نفسك مضطربة من فعله وان وجدت مطمئنة فاحتسب به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه بالحلال
ليس فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حراما وصدقا وتبين معناه مع ما قبله فيه الى تعلم فان العلم بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وقد دل ذلك
مستقر بجلاء العلم والعلوم فانه يقتضي سكونا واستقرارا لا اقوى وعبارة الكتاب لم اذكر قبل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث
والا فالحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ولا يخفى ان مجرد اصدق الروايتين لا تنافي مجرد
الاخرى قوله وضرائر من قبيل وضع المصدر موقع اسم الفاعل قوله لا ريب فيه قوله ريب الزمان نوائبه اي صائبه التي
تقلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها قوله يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى الصراط مستقيم قال
ثم ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال الحي انا مستقرا تحيا يهدي الى الرشد ومن جعله امارة الدنيا واهتدى به فيها يؤدي به الى
الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار فلذلك قال فيه انه يفصل بين اهل الجنة واهل النار والمراد
السيرة الجميلة يقال سيرت سيرة وسيرتها اذا سرت ليلا فالسيرة والسيرة بمعنى والمراد فيه الجنة واهل النار والمراد
قوله وهذا ما لا الى اخره اي على ما يرى الفاضل ان التعريف فيها للعهد الخارجي والمعهود ما تقدم من الفاتحة من ان الهداية لا تلائم بلطف وهو يستلزم ان تكون الفاء
الدالة عليها فاء الفصيحة اي على ما لا الى اخره وجد الايصال بالفعل اولا والاطلاق في الايصال لانه الاصل ولا دليل على التقييد
قوله لانه جعل مقابلا الضلال الى اخره استدل القائل بان الهدى هو الدلالة الموصلة الى المطلوب لا مطلق الدلالة بان لا يعتبر الوصول
الى المطلوب في مفهوم الهدى وبان الهدى مقابل الضلال استعمالا لا كلا لان الخبر وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر
الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز ان يحتمل احتمالا الدلالة الغير المفيدة واعترض عليه بان الهدى مصدر هدى وهذا يستعمل

متعديا فيقال هديته الطريق وهديته الى الطريق ليستقيم ايهم لان ما يعني اهتدى بالذات الصراط وهذا واهتدى بين المذكورة
مقابلة الضلالة هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم ولا منافاة للتعدي ومقابلة الاضلال ولا يتم الاستدلال بوجهين ان يقال بالكلية
عوامل لا يوصل لا يجعله ضلالا فاما المطلوب واجيب بانه لا ارتباط بينهما الا بالتزام والتعدي لان الهدى بمعنى الاهتداء مطاوع للازم فلا يجامع
الا بانه تاثير ومطاوعة تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا قوله ولانه لا يقال هديته الا لمن اهتدى
اي يوصل الى المطلوب لان المقصود بهذا القول هو مدح شخص والثناء عليه ولا مدح الا بالوصول الى الكمالات المطلوب ونقض بانه
استعمل الكمال والتمكن من الوصول اليه ايضا فيصلح ان يكون علة للمدح وبان الهدى في مقام المدح يراد به المتضمن بالهدى مجازا بان
من لم ينتفع بالهدى كان في حقه كانه لم يهد وعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب من الاول بان التمكن مع عدم
الوصول يقتضي ايضا مدحا وعن الثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يستعمل الهدى هنا الا في الاصل كان حقيقة فيه وعن الثالث
بقوله ثم واما ثانيا فمدينا هم واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل واما ضرب اسباب الاهتداء بقرينة قوله ما ينبغي العمل على الهدى اي
عليه ورد بان الاصل الحقيقة ورد بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها تبادر من نفس الهدى وهدايته كونه مجازا اخر قوله واختصاص
بالمتقين المستفاد من كلام الاختصاص جواب عما يقال ان هداية الكتاب اي دلالته على ما يوصل الى الكمال المطلوب عامة للمتقين وغيرهم
فما الوجه في تخصيصها بالمتقين مع ان المتقين مهتدون بالدلالة في نفس الهداية بانه فان من اهتدى الى مقصود لا تتم دلالته الى ما يوصل
اليه فهو اما ايضا عن الغاية وتقرير الجواب من وجهين والتوقف بينهما لاحتمال الى مقدمات الاول ان الهدى المفرد بالالف واللام هنا بمعنى الهداية
كان بمعنى الدليل وهي في الفقه يجيء بمعنى الناصب لما به الارشاد وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب وبمعنى الذكر في تقريره
المسترشدين وبمعنى نفس ما به الارشاد بالمعنى المذكور فيتفاوت الدليل على وجه الصلاح ووجه الصالح واما الصالح فلا اقتدر هنا المعنيان
الاولان فيتعين الثالث والمقدمة الثانية ان سعرف ان المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الاثام وعلى المجتنب عن الالتفات
الى ما يشغله عن الحق تعالى والتقوى اذا عدي عن شيء باسم من اسماء الصفات الغائبة به كالمتقي وبه اليه معنى مصدرا بصيغة افعل او
غيرها فقد تكون هداية المتقي او هو هدى للمتقي لان المتبادر الى الفهم من اتصاف الشيء بمعنى بقبل اعتبار الفيئة المذكورة بما عبر به
منه يكون من تعلقت الهداية في الشيء متصفا بالتقوى والاهتداء قبل اعتبار صلاحها به وهو انشاء ما من الاثاما بالهداية في تعلق الهداية
بالمهتدين والسر في تبادر ذلك الى الفهم ان ذات المتعلق يتقدم بالضرورة على التعلق فلا يعبر عنه بالاسم المشتق فيفهم بالضرورة ان
ماخذ الاشتقاق واتصاف الذات به متقدم ايضا على التعلق المذكور وان الذات يجوز ان يعبر عنه بذلك المشتق وان لم يتعلق
به ذلك المعنى المصدري وهو الهداية في مثالنا وقوله هو شفاء للمريض وهدى للضال ينبغي ان يكون ذات المريض والضال متصفا
بالمريض والضلال قبل تعلق الشفاء والهدى به وقوله هو شفاء للمريض وهدى للمهتدي كان مجازا وقوله تعبير لشارف الشيء باسم
المتصف به كانه قوله من قتل قتيلا فله سلبه وقول ابن عباس رضي الله عنه ثم عنه اذا اراد احد كم الحج فليعجل فانه يمرض المريض ويضل الضالة
وتكف الحاجة فعلى المشارف للقتل والمرض والضلال قبلا دريا وفائدة اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان الجوابين يقرران
ذات وجه اختصاصه بهم فلهذا وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم هم المتقون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به الارشاد
ويقرر بان بالمراد الجواب الاول على ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحمل على واحد من المعاني الثلاثة واعتبار المجاز بتعبير المشارف
لا كما قال بالتقوى باحد المعاني الثلاثة متعين نوع الانه حيث الضالون الصابون الى التقوى مطلقا بالمتقين وجعل الكتاب
هاديا لهم فيترتب دون بصحيح النظر فيه الى ترتب التقوى وبالجواب الثاني على تخصيص المتقين بالذين حصلوا المرتبة الاولى من مراتب

التقوى

التقوى وهي الايمان والكتاب هدى لهم يهتدون به الى المرتبتين الباقيتين من التقوى فلا مجاز في لفظ المتقين لان ذوات
المتقين متصفون بالعنوان حال تعلق ذلك الحق المصدري وهو الهدى فان المعتبرة المجاز باعتبار الحال والمشارفة هو حال
التعلق لا حال التكلم والاخبار نعم المجاز وان صار عند الاخبار فرا الا انه حال تعلق الفعل به ليس بمجاز واما الحقيقة عمر اهتبه
لان ما تعلق به الفعل عند حال التعلق لان المؤمنين متقون حال كون الكتاب هدى لهم الى المراتب المرتبة على الايمان فتقرر ما
الاول مع وضوح عبارة المص واختصاصه بالمتقين لانهم اي الضالين الصابين الى التقوى هم المهتدون به اي بذلك الكتاب
اي هداه المتقون في حصول التقوى لهم دون الباقين على الضلالة قوله بتصيير اي باثارة اسم ثم اياه دليلا موصلا الى الكمال
المطلوب على باب مصدر نصبت الشيء اذا اقمته مضافا الى مفعول الذي هو غير الكتاب في بعض النسخ بتصيير في البعض بتصيير
والظاهر انه تصحيف قوله وان دلالته عامة لكل ناظر فيه صلح ادراكا لانه مشتمل على وجوه الدلالة وان كل ناظر من الفريقين
مشترك في العقل الذي به الاستدلال فلا تحقق دلالته بقرينة دون قرينة بالضرورة بل بدليل للفريقين على وجود الصانع وعلى
وجوده دنيا وعلى صدق الرسول م الا ان الله تعالى ذكر المتقين اي الصابين الى التقوى مدحا لهم باختصاصهم بقوله والاهتداء
وقوله فلت قوله اما انت منفسر بحثا ما وقوله اما انتم من ابتع الذكر حقير انذاره م بهم مع انهم كان منذرا لكافة
الناس من اجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره وباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا فلان ثم شهر رمضان الذي انزل
فيه القرآن هدى للناس وباعتبار خصوص الانتفاع قال هنا هدى للمتقين نظرا وجه تخصيص هداية الكتاب بالمتقين وعلم
تعلقها بهم ايضا وعلم ايضا وجه الترتيب بين قوله ثم هدى للناس وقوله للمتقين وقال الامام ولم يكن المتقين نصبا الا ايضا
عليه قوله ثم هدى للمتقين لكنا هم ذلك لانه يقال ان القرآن هدى للناس ثم قال هنا انه هدى للمتقين وهذا يدل على ان المتقين
هم كل الناس فلا يكون متقيا فكانه ليس بناس وفيه الوجه الثاني انه لا حاجة الى ارتكاب المجاز لانه يجوز ان يراد بالمتقين
من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهي الايمان وتخصيص كونه هدى لهم مع عموم دلالته يجيء الناس من حيث ان الكتاب لا ينتفع
بالنظر الصحيح في نفسه واشار الامام الى ان العقل بان ازال عن سادة الكفر وجنائز الترك واستعلمه بتدبر الايات التي تفكر
في دلالة الذي وصفنا اسم ثم للاستدلال بما هو وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان ولا يتم
لحل الايات على ايات القرآن لفساد المعنى مع انه لا يلائم قوله والنظر في المعجزات المؤيدة الى تصديق النبي م وتقرير النبوة
اي تتبع اعلام النبي م وشمائله المتعلقة بنبوته ليطمئن قلبه الاعتقاد وبعد ثم لعنوان هدى وهدى للمؤمنين ينتفعون به في
تحصيل سائر مراتب التقوى فظهر وجه التخصيص وعلم ماية العلق لا ثم على الحصر المستفاد من قوله لا ينتفع بالنظر الا
من امن بالله واتصافه بصفات ذاته وافعاله وصدق بنبيه حيث ان الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ الصحة وان الايمان
بالصحة من حيث ان صلاح الاجساد مثلا اصلا الارواح بالايمان وان الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للجسد ما لم تكن الصحة حاصلة
له مثلا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له قوله واشار الى ان كون الكتاب كالغذاء الصالح
قوله ثم وقوله من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين اي ما هو شفاء من سقم الجهل والضلالة في الدنيا ورحمة في
العقبى للمؤمنين فالاول الثاني للمريض القابل للعلاج لا يريد الطالبين الاضرار الكفر بهم اياه وعدم قبولهم حكم كما يعني
لا يفيده العلاج بالعزة فان الداء المعهود في تفسير زيده مرضا لو مزاجه وكالامرض بحيث يحول المدد النافع خلطا فاسدا
فيجعل مدد الهلاك كالسبب الشفاء كما قيل بالفارسي انتصار كنكبين صفرا فزود دفعش بادام خشكي فزود ان عليه قبض شد

الظاهر نقف ابا اتقى اسد وشد هجو نفت وهو في قوله تم من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء وقيل انه للتبعيض اذ منه ما يشفي من
المرض كالفاتحة وآيات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام والوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل الذين يؤمنون بالغيب
مبتدأ ولا يحسن بالمبتدأ نصا او صفا ولا استينافا ايضا لان الظاهر ان الصابين الصابرين الى التقوى ليسا متصفين بشيء مما ذكر فحمل
الكلام على الاستقبال والمشار تريا بالسابق الكلام بان الامام الرازي كل ما يتوقف كون القرآن معجزا على صحته لم يكن القرآن هدى
فيه فاذا امتحان كون القرآن هدى في مرتبة ذات اعرتم وصفا مرتبة النبوة كاشف ان هذه المطالب اثبت المطالب فاذا لم
يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله اعرتم هدى على الاطلاق ثم اجاب بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفيه
ان يكون هدى في كل شيء بل يكفيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع ويكون هدى في تأكيد
ملة العقل قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه جواب عما يقال كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما
لا يدلان على المطلوب بل بيان من العقل او السمع فيكون الهداية الحقيقية ذلك البيان وذلك قوله لم يفد مصدرية اي لعدم
ما فيه من المجمل والمتشابه عن بيان يتبين المراد منه وذلك البيان هو اما كلام العقل او كلام السمع نصا كله هدى اما بتقرير الحكم
او بواسطة كلام العقل او السمع للمجمل والمتشابه قيل لان ثابتة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما
يكون كذلك لو انما ابتدا الهداية الكتاب قوله في قوله وفاء فاتق اشارة الى ان اتقى افتعل من وقى وان ناها واو في الاصل
فقلبت الواو تاء وادغمت في التاء انتهى والرواية في الفترة الصيانة مطلقا اي شيء كان وضرر وان اتقى حاذره ان
يصيبه اي يعلم وفي عرف اهل الشرع هي فرط الصيانة عما يؤثم في الاخرة لا مطلق الصيانة واختلف في انه يدخل اجتناب الصغائر
في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد بها وذلك لان فرط الصيانة معنى مفهوم التقوى وهي يقتضي دخول
اجتناب الصغائر فيه لانها مانعة في الاخرة وعبارة المص على ان هذا القول هو المختار عنده لقوله لم لا يبلغ العبد درجة المتقين
حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس ويقال التقوى ان لا يراك الله حيث نهاك ويقال التقي من سلك طريق المصطفى وترك
دواعي الشقاء وكان نفسه لا تهواه دنيا واجتنب الحرام والجفاء ويقال التقوى ان تترك ما لا بأس به لما به بأس وقال
احمد لا يدخل اجتناب الصغائر في التقوى لانها تقع مكفرة بمجتنب الكبائر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المتقي من يتقي الشرك والكبائر
والفواحش واصل الاتقاء ان يجعل الشيء حاجزا بينه وبين ما يكرهه ويتوقى به ضرره في الحديث كان اذا احمر البأس اتقينا برسول الله
اي اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقي يجعل الامتثال لاوامر الله واجتناب عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب
قوله وهو المفارقة اي التجنب المذكور هو المعنى المتبادر من لاسم التقوى عند اهل الشرع قوله ويبقى البر بالبر
اي يتعلق بما سبق الحق متعلقا بالبر ثم بكلمة وهو تقوى اضعف الخواص والثانية تقوى الخواص والاولى تقوى العوام قوله
وقد فرط قوله ثم هدى للمتقين على الاوجه الثلاثة فعلى الوجه الاول يكون القرآن الكتاب هدى للذين يتقون وعلى
الوجه الثاني انه هدى للذين يجتنبون عن كل ما يؤثم وعلى الوجه الثالث انه هدى للذين تنزهوا بانفسهم عن الحق ثم ويتقون
البر بالبر انهم ودرجة هدى للمتقين بالابا الصغير الاول والثاني انه هدى للصابرين الى الايمان او الى التجنب عن المعاصي او انه هدى
للمؤمنين او للمتجنبين عن المعاصي او من المؤمنين الى المرتبتين اليقين والتجنب الى المرتبة الثالثة وهي فرط التقوى فانه
يتعين ان يكون المعنى انه هدى للصابرين الى تلك المرتبة وسلام الله انه لا مرتبة بعدها قوله على انه اسم القرآن او السورة او
مقدر بالمؤلف لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى لا يجوز ان يكون مبتدأ او صفة او خبرا من الاعراب

لا انه

لا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه من اسماء الحروف هي اسماء لكلمات معينة او اصوات مخصوصة لتغيير لم يكن له محل من
الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ قوله وان كان اخص منه يقول اي مقدر بالمؤلف منها كانه جواب عما يتوهم من
ان ذلك الكتاب كيف يكون جزءا من ام مع تقييدان نزول بالموقف مع ان ذلك الكتاب اخص من المؤلف مطلقا والاخص
المطلق الاصلي فيه لا يجري على الاسم فلا يقال الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق
عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه وهو سنات لعموم الموضوع لان الاعم يجب ان يصدق على الاخص
عليه الاخص تحقيقا لعموم قوله لان المراد به المؤلف الكامل مثل قوله وذلك جزء واذا لم يمنع من الاستعداد بمعنى ان المراد
بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم ولا يصح الحمل بل المؤلف الكامل كما يقال الانسان ذلك الرجل لان المعنى الانسان الكامل
الحق لان يسمى باسم الانسان ذلك الرجل وكذا هذا التأويل لو لم يحمل الاخص على الاسم وقيل لان يقال لا صابر الزاهد الشاكر
والتقييد بالجنس ان يكون الجنس في هذا التركيب بانيا على الاطلاق ويحمل الخاص عليه بادعاء ان الجنس مختص فيه وان ما عدا
المقصود في تحقق ذلك المعنى الجنسي فيه كانه لا يعد في جنب الجنس ولا يستاهل ان يسمى باسمه نحو لا رجل زيد هو الانسان وهو الرجل
كل الرجل وفي هذا الحصر يسمى الحصر الاضافي والجواب بانه ان كان المراد الحصر الادعائي الكمالي يكون اسم الاشارة لغوا اما تقييدان
لكان اللام في الكتاب لتعريف الجنس وكان تركيب الاية من قبيل زيد الكريم وليس كذلك بل اللام فيه للعهد الخارجي كانه المتبادر عند
الاشارة اليه وايضا لا يفيد في الاخبار عن السورة او القرآن بل عن المؤلف الكامل بصدد جنس الكتاب عليه بالي
تقرير الكمال لان اسم الاشارة مان قيل على تقدير ان يكون اللام للعهد يكون فلك اشارة الى الخاص الجزئي فيبقى الاشكال على حاله
لان الصفات المذكورة من كونه كامل التأليف بالغا اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة كليات وفهم الكلي لا يفيد الجزئي لكثرة
افراد الموصوف في شخص واحد بحسب الخارج وقد ان كثرة الفعل وثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف بمجموع تلك الصفات
كل واحد منهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات ذلك الكتاب المعهود انزاله ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن
والمؤلف ظهر وانما حمل على السورة فباعتبار تحقق اطلاق الكتاب على الكلي والجزء بالاشتراك كما ان القرآن يطلق على الكلي والبعض
كما في قوله قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن انا سمعنا قرآنا عجبا ولم يسمعوا الا بعضه والقرآن مصدر بمعنى القراءة وهي التلاوة كالغفران والخسران قال تعالى فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه اي اذا تليناه عليك فاتبع تلاوته وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال انه مصدر من قرأ القارئ قرآنا اذا جمعه
ثم قال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت
سورا والسور جمعت فصارت قرآنا وجمع فيه علوم الاولين والآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية
والوجه الثاني ان يكون الم جزءا مبتدأ محذوفا لهذه السورة المشهورة بالفضل وكمال البلاغة والهداية او هذا القرآن المشهور بها
مسماة بهذا الاسم او مسمى به او خبرا من جملة هذه الحروف التي هي من كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الم الجمع عليهم
وتبكيتهم وذلك جزء ثان او بدل من الجزء الاول وهو الم والكتاب صفة له على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب
خبره والجملة جزءا مبتدأ الحذف او بدلا من الجزء المقدر قوله فالكتاب المشهورة اي القراءة المشهورة بين القراء بمعنى
ما عدا ان اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما لا ينصب لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كانه قيل هل من رب
غير اي كاين رب ونعم الرجاء ان حركة نحو لا رجل حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا واضرب بالمشهورة عن قراءة الشاذ
وهو تابع مشهور اسمه مسلم بن السوداء فانه قرأ لا ريب فيه مرفوعا منونا والفرق بين القراءتين ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق

لا تقع الريب بالكلية وهذه القراءة تحتمل بيان ذلك ان المنكرة تنفي الجنس اي الحقيقة ويلزم نفي افرادها بالضرورة اذ ثبت
شيء منها لكانت الحقيقة ثابتة فيه فيثبت لها نوع من الاستمرار موجب لم فاذا قيل لا يجيئني الدار بالنفي لم يصح ان يقال بل يجيئني الا حال
وغير المشهور محتمل للاستمرار على انه ظاهر ويحتمل الحال اعني انا ظاهرة ثم ملاك الشاهد من النكرة المنوية فرد كالعين ويقع
في الماهية مثل ان قال استثنى به بعض من جميع افراد الحقيقة واما انه احتمل لطفي اعني فلا فرد يقصد بذلك نفي الوحدة الجزئية عن
المتعدد فيقال ح لا يجيئني الدار بل رجلان او رجال على معنى ان الجنس موجود بالفرد لا الوحدة فلذلك قيل لا الثانية قرينة فهم منها نفي
الجنس وهو يدل على ان الثانية لهذا افادة التحقيق فانه تحقيق النفي لا ان الاثبات في ان كلا واحد منهما لا ثم الاحكام لا يدخل
الاعلام وقسم ينفي به الوحدة ويدل ح على الجنس قوله وغير خبره اي لفظ غير خبر لا ريب سواء كانت لنفي الجنس او بمعنى ليس فان غير
مرفوع المحل على الاول منصوبه على الثاني قوله ولم يقدم غير اي لم يقدم لفظ غير على لا ريب بان يقال لا غير ريب كما يقال لا فيها غول
اي غائلة الصداع بدليل ولم تنزف اي لا يصدعون عنها وقال ابو عبيدة لا تقال عقولهم اي لا تذهب بها لا تذهب بها اعني الدنيا
وما يبين سابقا ان النفي بقوله لا ريب ليس وصف الريب بنفسه وكما صدر من الفاعل بل النفي متعلق بالجعل الذي هو الكتاب استحقاقا
وليا تم بعض اي لا ينبغي ان يرتاب غير الفاعل بعد النظر الصحيح ثم ان النفي المذكور متوجه الى الظرف الذي هو مستقر الريب فكان ذكره
اهم فكان ينبغي ان يقدم فيقال لم يقدم الظرف مع كونه اهم فاجاب عنه بان تقديمه ساعة التاخير للتخصيص غالبا ويمنع هذا
المقام فانه لو قدم الظرف لافاد تقدير ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب لا افاد التقديم في قوله لا فيها غول ان انتفاء
الغول مختص بخمر الجنة اشارة الى ان خمر الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بالكتاب راجع الى ما لم يخصص به من مناسب هذا المقام اذ
لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن وفي الحق لا ينبغي ان يرتاب غير ردا على من ارتاب غير جاحد في احد امرين وهو على كونه عاما
المعنى او خاصا الشامل قوله او صفة عطف على قوله خبره في قوله وغير خبره وغير تفكيك الغير لانه خبر صفة الريب وخبر الغير
لا كذا خبر خبره في حق والحقيقين خبره وتوبيخ او صفة بدون الغير لكان اوجه اي على تقدير ان يكون غير صفة الريب يكون الخبر لا حقيقين
والتقدير لا ريب كائنا غير حاصل للحقيقين حال كونه ذا هدى او هاديا او ليس ريب كائن غير حاصل للحقيقين هاديا او ذا هدى
او الجهد وفي اي يحتمل ان يكون خبر لا على ان نفي الجنس او بمعنى ليس محذوفا وهو غير فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون
مثلا لا غيرها لا ميزها او عليها حسب اقتضاء المقام فح يكون الوقف على ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المتقدم بخلاف ما اذا كان
الخبر هو غير المذكور فان الوقف على لا ريب ح لا يكون حسنا بل قبيحا لانه لا يفيد بدون غير المذكور وقد حذف
اسمها وبقي خبرها لعدم الاحتياج الى ما يدل عليه قوله على ان متعلق بقوله محذوفا وبقوله وقف اي بناء على ان لفظ غير خبر
هدى تقدم عليه ليختص بالنكرة الواقعة مبتدأ كما في خوفة الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب مفسرا هدى بل يكون
ظرفا للهدى فالوجه الاول اوفق لكثرة البلغ وتذكيره القرآن نظم من ردهه والوجه الثالث ما اشار اليه بقوله او يكون خلت مبتدأ
هو بعضه عطف على الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدأ لا الوجه الاول بقرينة قوله في اخر هذا الوجه
والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره فلا بد ان تقرير الخبر بالكلام يفيد صحة هذا المبتدأ فيلزم ان
يكون سائر الكتب السماوية كتابا وغير بقوله على معنى ان الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا يعني الالف في الكتاب للجنس لا للعهد
وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للكاملية على كالمبالغة عقيق الجنس لا ان يقول
غير ذلك غير الحيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما اذا قيل للمتقين هم الانسان يدل على ان المتقين كاملهم في الانسانية

بالفضائل

بالفضائل الانسانية ونقصان من عداهم والتحاقهم بالبهائم هم الذين يستحقون ان يسمى انسانا كانهم الانسان كله وان من سواهم
ليس من افراد الانسان قوله او صفة منصوب معطوف على قوله خبره اي ويكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه
خبره والجملة وهو ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لا ريب في المشهور مبني على اخوه لا
اختصاص له بالمجيء السابقين بل لا يستلزم ربما اصلا فكان حقه ان يؤخر من الوجه الثالث ولا يخفى بين وجوه الاعراب لم ذلك الكتاب
لانه مقدم على الوجه الثالث ثم ذكره بعده ايذانا بضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وكان ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا
والكتاب خبره والجملة خبرا لم يكون حصر الكمال المشير الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان لسائر السور
بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحد منها معجزا تعجيزا بالغا انتهى
انتهى ويجاب الفضاحة والبلاغة من الانقصان فيه خفي منها بالنسبة الى السور السائرة ويجيبان ما ذكر انما يلزم ان لو حظ نفس السورة
من حيث خصوصها وليس كذلك بل هو نظر من حيث انها قرآن على ان يكون اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون مقابلا لسائر الكتب
السماوية دون سائر السور القرآنية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو من تكلف مع انه يستلزم اثبات النقصان لسائر الكتب السماوية وهو
لا يخلو من سوء الادب نعم ان الكلام اشارة هداية الانام وتبيين الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وذلك ما ينفعهم اولى الاحلام
فان القرآن القيم على سائر الكتب برصانة الالفاظ وبلوغ حد الاعجاز مما يثبت تعجيزا بالغا ما ذكرت الشهود والاخبار فخار صريحي
الكتاب غير تقريرها مقرر على غيره من هذا الوجه والمقصود مدحه من هذا الوجه وان كان لا كتاب مشتملا على تعجيز كان لا يتبين في انه الكتاب
انما يشير الى القرآن وفي سورة البقرة وان قلت ان الم الوجه وان وانما يطلان على صاحبها كانهما خاصتان او عبارتان اقرتان من
صوان زهرة اي مصيان بزهرة كانهما بالنسبة الى سائر السور القرآن بالنسبة الى سائر نجوم السماء وفي الصحاح زهرت النار زهرا اضاءت
ولا زهر الزرع الفتى الازهر ابن السكيت لا زهر ان الحمى والزهر رجل ازهر اي ابيض مشرق الوجه والزهرة زهرا وهما الزهران قد
وردا كانت الوجوه المذكورة لاعراب هذه الاية مبينة مظهرة لكون اللفظ محتملا لها حسب الظاهر من نظرنا الى رعاية جانب المعنى الذي
هو البلاغة وبناها فان شان البليغ ان يترك الالفاظ الا يقرا ولا ثم يرتب الالفاظ على حدها وكذا شان من يتصدى لتفسير كلام الله
رتاريه ان بلاغة اعني المعاني والاعتبار والتجاهل الكلام بالتقريع والاشارة ثم يؤدي النظم بين ناظر المعنى عند الابصار فكان قوله
تم الم ذلك الكتاب جملة واحدة اما ان يكون ذلك اصل الجزء او مبتدأ ثانيا او لم يكن كونه كذلك كثير من قال والاصل ان
يقال انها الاية المذكورة جملة متسلسلة اي منتظمة مرتبة بعضها ببعض يقال خرز فرش اي منظم والفرش ما جاء من الكلام على نظام
واحد والفرش بسكون الراء مصدر نعت الكلام اذا عطفت بعضها ببعض بحيث الفرش وذلك لارتباط اما بان تقرر الاحقر
منها السابقة وتؤكدها فيكون بينهما كمال الاتصال فيحتمل تخلل الواطة بينهما واما بان تكون السابقة دليلا للاحقة مسلمة مترتبا قوله
فالم جملة الفاء فيه تفصيل ترتيب تقرير الاحقة منها السابقة وهو كون الم جملة بان جملة جزء مبتدأ محذوف وهو الخبر ويجوز ايضا
ان يجعل مبتدأ محذوف الجزاء المؤلف من جنس هذه الحروف وهو المحتاج به دلالة واحدة من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة
بالم للايقاظ والتنبيه على ان الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف وهي الهجاء لا الكونه مؤلفا على هذه الحروف وهو من جنس سائر كتب من كلامهم
على تقدير ان يكون افتتاحها بالم لاجل كون اسم السورة او القرآن موجبا تقديرا لم بالمؤلف مناسبا ان تكون اسم علم لاحدهما مترجمين الصغير
باسماء وحدث الحي خاصة لا شعار بان المسمى بالمؤلف الاخر مرتبة مؤلفة التركيب من سببا انما ذا يتبين المحتاج به هو الم بعض هذه السور
والقرآن يعلم منه ان هذا المؤلف من جنس هذه الحروف ويحتمل ان يكون تقديرا لم بالمؤلف مناسبا بنى على ان المختار عنده ان لا يكون المخلوق

اسماء المتقين قوله والوجه الاول هو الاقرب الى التحقيق الخامس للامر ولم يتعرض لكونه تقدمة لنوع من الاحكام مستقل بنفسه لكونه نوعا
كذلك الاساس لكونه على سبيل التقييد بحيث لا يكون الحاصل من الاعراب وشبهه قوله ما يوجد في كلام البلغاء قوله بانه الكتاب المنعوت
متعلق بقوله معترفة لجهة التحدي فان قوله هذا الكتاب لا لا تعرف حصر الكمال في سوق هذا التحدي به الموقف ما ذكر فانه كما انه
معترفة نظر ومعناه هو الكتاب الكامل هذا الكتاب بحيث لا يبقى عنه ان يتم كما لا يشك انه تقرير تحقيق لجهة التحدي ودل على الخ
المتقين لا يتحدى به ثم ترتب حجة الكمال بانه من كتاب فيه فان الاكمال اعلا وابلغ مما الحق واليقين ولا تعقب اول واحق بالمطابق الحق
بقي البعض الصلة ايضا لذلك نقالنه عجز تحكم ايضا حاصل تقصان انتفاء حاصل الكلام وتركه معا يقينا يحتمل هدى للمتقين
هداية المتقين الى ما هو اعز واعلى مما هم عليه لا الى ما هم عليه لا الى ما هو حق ويقين لا ما هو شك وريا على قوله وهدى للمتقين مبتدا او جملة
مبتدا ديا بتقدير اي هو ما يقدم مبتدا يعني ان هدى خبر مبتدا محذوف اي هو هدى قوله او تنتج السابقة عطف على قوله تقرير
الاحقر منها وما سمي ذلك الوجه ان الاول واحدة من الجمل الثلث الاول منها مستلزم لما بعدها ويجيء عقيبها استلزام الدليل المدلول
على سبيل كون السابق برهانا ايا او لميا للاحق فاستلزام الجملة الاولى الثانية من قبيل استلزام المعلول للعلة فان اعجاز المحتاج به
معلول لكونه بالغا حد الكمال لكونه كتابا فيكون الاستدلال بهذه الثانية من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة ويسمى برهانا انيا واما
استلزام الجملة الثانية والثالثة فالبعد هذا من قبيل البرهان اللمي فان كونه بالغا حد الكمال علة لنفي الريب عنه وان نفي الريب عنه علة لكونه هدى
للمتقين اذ لولا هناك ريب لا يكون هدى لهم فان قيل فاوجه عدم دخول الفاء عليهما ح وعلى اي قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه
من قبيل الجمل المستأنفة عاينها فانه لا يتبقى الم على ان اعجاز القرآن المتحدى به ليس الا كونه وحيا الهيا لا كونه خلاف نظم ما كان
منظوما من غيرها ينظمون منه كلام من جهة ان يسال ويقال فاذا لم يتم من ذلك فاجيب عنه بان يقال هذا الكتاب بين ان اعجازه على
الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا الهيا غاية الكمال في نظمه ومعناه فاجيب عليه ايضا ان يسال ويقال فاذا لم يتم من ذلك فاجيب بنفي
ريب فيه فاتم من ان الريب لا يتشبث بالطرف الا لا انتفى باعتبار الشك والشبهة الجزم ان يقال فاذا لم يتم من ذلك فقيل هدى للمتقين
فاتم ما هو المقصد الاقصى من الكتاب اعني سلك القوم وانقطع السؤال والجواب وما ذكر ان الاولى ان يكون مجموع الاية جملة
متاسقة يؤدي الاحقر منها سابقا ويلحقه لاحقا بعدها بين ان لا جملة من تلك الجمل الاربع يكون ذا مرتبة هذا الترتيب لا يتبقى
تشقق على تكثر ان شيا من تلك الجمل لا يخلو من تكثر واحدة البتة وذلك لا يخلو ان يوجد بعض الجمل تكثيرين واكثر من الجملة الاولى
تلك تكث الاولى عند المبتدا والخبر وقد اشار الى الاول بقوله المتحدى به هو الموقف من بعض هذا الموقف والثانية الى الثاني
وهو كون المتحدى به وصيا الهيا بحيث الفرق من اتيان مثله والثالثة الى الثالث هذا المقصود بالعطف وجه تقريره ان المتحدى به فلا
من بعض لا اسم غير وجل المتحدى عن سائر مع كونه من فاس بعض ما يتطرق منه لا مرام فنبه به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته الذي
لا يقدر عليه الا من اعاد سلك ثم زاد وعلا وجل بعض الحذف تكرر انه من الاحوال المقتضية للتكثير والاعتبارات السابقة للكلام والتقام
لا تقتضي التكثير والا ان التكثير ما يقتضي الحذف وغيره من مقتضيات الاحوال فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام
ما دل عليه من القرائن وتحقق ما ذكر تكثر راجعة الى الحذف وهو عجزه عن الذكر كتعبير حقيقة او ادعاء او عجز المقام او اطالة الكلام
انما نظر الوقت او الحيرة او اعتبار تنبه السامع هل يتنبه ام لا ولعل ذلك تنبيه لمتعلق التكثير فلما جاء ما يدل قوله وان
فهما التزيت فان ترتيب الجزء بلام الجنس يفيد حصر الكمال وان المبتدا الكونه الكل ازاد ذلك الجنس ما لا يزيد الجنس لكم وان ما سواه
كالمنفي من ازاد ذلك الجنس وهو تتميم بليغ للمبتدا قوله وفي الثالثة تنبيه الظرف هذا من الجام الباطل فانه لو تم وتبقى لا تبقى

لا يهم

لا يهم ان انتفاء الريب يختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب كما في قوله لا يمسه غوله وهو يهم باهل الاكاذيب في غير من الكتب
السماوية قوله وفي الرابعة الى اخره لكونها من تلك الاولى حالة المبتدا والتقدير هو هدى والثانية توصيف المسند اليه المبتدا
لليا الذي يخص جل عدل وانا هي اقبال وابدال والثالثة ابراز المقصد المذكور شكرا اشارة الى انه هدى لا يكثر كمهر والرابعة تخصيص
الهدى بالمتقين نظرا الى العلم الاختصاص الدالة عليه لفظ المتقين قوله باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اي بالمتقين نظرا الى اعتبار
وما لها حالهم المتقين فانهم هم المتقون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين بحسب باعتبار الغاية والمال كما سمي
الحي قتيلا والعصير خمرا بذلك الاعتبار والحاصل تعبير الشارح متقيا فان المجاز باعتبار المال فيه يكون بطريق المشارفة كما في قوله
من قتل قتيلا فله سلبه فان الحي يكون قتيلا حقيقة عقيب القتل به بلا تراخ وقد يكون بجزء الصورة مجازية من المشارفة كما
في قوله تم ولا يلد والا انا جراكفا فان الاتصاف بالخبر والكفر متراخ من تعلق الولادة بالمولود نظرا ان توبة باعتبار الغاية
بيان لنوع علاقة المجاز وقوله وتعبير المشارف الى اخره بيان لحصولها قوله ايجاد اشارة الى تكثر تعظيم لان كتاب المجاز
فان هذه للمتقين اوجز من هذه الطائفة الصابرين الى القرى المشارفين لها مع ما يرى من حق المطلع بتصدير السورة التي
هي اولى الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى والمرتقين من عباده قوله وتقييد الشارح اي الشارف القرى لان تبرئة
لقابل الصفة المجردة حال خلوه منها وعدم اتصافه بالمتصف بها بالفعل وهو اشارة الى تكثر معنوية لدوات جبريان توقيه
وتخصيص الهدى بالمتقين الى اخره مبني على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا لتخصيص الهدى بالمتقين وقد علمت انه وجه مرجوح
وان المختار هو الوجه الثاني قوله اما موصول بالمتقين فيتم لما يجيء من قوله واما مفصول منه وعلى تقدير كونه موصولا
به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجردة مثلا اما مقيدة له او موضحة او مدحة واما مقطوع عن التبعية
بان يجعل الفرق الاعراب ويكون مدحا منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب او المرفوع
موصولا باجتماعهما مع كونهما مقطوعين منه بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين
مقطوعين منه نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها ما صالح بتغيرها المعنى
ما قصد بها من اجرائها على موصوف الجلالة ما اذا كان مستانفا بان يقع في الابتداء وكان اوليك جزء فانه ح يكون المقصود
الاخبار عنه بالبعد لا اثبات ما قبله وان تم ذلك ضمنا ليس هو جاريا عليه حقيقة بل الجاري عليه فاقرتها ثم ان الصفة
ان كان مفهومها بين مفهوم الموصوف بحيث لا يتبقى احدهما من الاخر الا ان يكون الموصوف بحيث لا يتضمن الصفة ويتبين
نحو كاتب ومتحرك وعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان
دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف فهي مخصصة ومقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء
الصفة عليه مشهورا كان ما لا شريك له فذلك الاسم نحو اسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء مشترك معه من اسم الله حتى يحتاج الى
تخصيصه وتميزه ثم عنه وعني اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اذ لا شريك لابليس في اسم الشيطان او كان عالم شريك فيه نحو
اتاك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم اذا عرف المخاطب زيدا الاتي قبل وصفه وان كان له شركاء في اسمه تكون الصفة
لمدح الموصوف او ذمه ووصف المتقين بالذين يؤمنون يحتمل ان يكون على طريق التقييد والتوضيح والمدح اما الاول
تقدير ان تفسر التقوى بترك ما لا ينبغي الذي هو الشرك ونحوه من العقائد الباطلة والافعال التي هي منها ظاهرا وتبقى
ما عداها على هو معنى التقوى لانه في اللغة هو الاحتراز وحفظ الصيانة وغيره نظرا لان المراد هنا احتراز خاص وهو الاحتراز

على ما مر فلا يكون حقيقة لغوية قوله وهو بمعنى مناسب لمعناه اللغوي وقد يجيء منه ولفظ التقوى حقيقة عرفية فيه والحاصل ان لفظ المتقين
فسر بمجتنب المعاصي سواء كان بالطاعات او لا فالصفة مخصصة لموصوفها الذي هو بعض الناس عن كونه العالم واعترض بان اجتناب
المعاصي كما يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة واجيب
بان المراد بالمعصية هنا الاخلال المستند الى ترك والا فالترك مما لا يتحقق والاتيان هو المنكر الذي تعلق به نهي صريح وترك
المامور به صريحا عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها قوله مرتبة مرفوع على انه صفة ثالثة
لقوله صفة والتحلية الاولى بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة ويقال صقل السيف اي جلاه وتقلد للابناء التفعيل للصيرورة والحاصل
ان كمال النفس الانسانية منوط بالامرين الاول تهذيبها عما يعوقها من العقائد الزائغة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة والثاني تزيينها
بالعقائد الحقة والاخلاق الجميلة والافعال الحسنة فانه سبحانه لما اشار الاول بلفظ الموصوف والثاني بالصفة المقيدة اردفها
بذكر التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كالروح القابل لتقوش العقائد الحقة والاخلاق
الفاضلة والروح يجب تطهيره اولا من النقوش الفاسدة حتى يكون اثبات النقوش الجيدة فيه بعد ذلك فقدم ترك ما لا ينبغي قوله
او مرتجى مرفوع معطوف على مقيدة وذلك على تقدير ان تفسر التقوى بما كان مشاركا فيه عند اهل الشرع وهو اتيان
انواع الطاعات بامرها وترك المنكرات والمنهيات جميعا وجه كون الصفة موضحة حينئذ ان مفهوم الصفة هو مفهوم الموصوف
مع زيادة تفصيل وبيان وما اورده ان يقال كيف يكون موضحة لمفهوم المتقين ومشكلة على زيادة تفصيل وبيان لم مع انه لم
يتعرض فيها الا لاكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات وهو قوله لا يستوي الى اخره فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور راجع
الى الصفة لكونها في معنى الوصف او الى الجملة الذين يؤمنون الاية والحال واحد وجه الدفع ان المتقي في الشريعة من يتقي شر ما يضره
في الاخرة من قبيل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين يدل اجمالا من
هذين الامرين وهذه الصفة اعني الذين يؤمنون بالغيب الى اخره مشتملة عليهما معا فهي كاشفة عن صدق الاتيان بالايمان
والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها
عشرات لازمة وتابعة له وايضا انه اساس لها لا توجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون اساس وقد ثبت صحتها لا يعتبر شيء
بدونه وان الصلاة اصل العبادة البدنية والصدقة اصل العبادة المالية فهي اتى بهما يأتي بسائر العبادات البدنية والمالية وان
لم تكونا اساسا لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة شيء من تلك العبادات لا يتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه
الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة مستتبعة لفعل الحسنات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر فيصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور
عليهما امر التقوى فهذه الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام انواعها وتفصيل ما اجمل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة
والعبارة الظاهرة ح ان يقال الذين يفعلون الحسنات بامرها ويتركون السيئات بنهيها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل
لفوائد الاولى التيسير على ان الحسنات اصولا يكثر ذكرها عن تفصيل ذرها كونها مندرجة تحت الاصول وان واحدة منها وهي
الصلاة تستتبع ترك السيئات والثانية الاشارة الى ان الحسنات منقسمة الى قلبية وبدنية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها من
قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وذكر من غير بيان قوله ما هو اصل الاعمال قوله واساس الحسنات عطف
تفسير لقوله اصل الاعمال وهو بيان لترك السيئات ايضا فالمراد ان الصلاة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات وفيه عبارة الكشاف

اشارة

اشارة الى الصغيرة خلت عنها عبارة المص وهو ان جعل الايمان اصل العبادات واساسها الذي توقف صحتها عليه كما تتوقف صحة البناء
على الاساس وجعل الصلاة والصدقة اي العبادات البدنية والمالية لا اساسها من حيث انها وان كانا اصلين لها تتوقف
صحتها على صحتهما كما لا يتوقف البناء على الام بقاء بل قد يستغنى عنها بعد الولادة بخلاف البناء بالنسبة الى الاساس فائدة
قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المامور بها والمجتنب عن المناهي الخبري هنا والمستتبعة مرفوع على انه صفة ابتدائية الاعمال
والمجتنب عطف معطوف على سائر الطاعات واورده الايراد لا اثبات كون المستتبعة لمجتنب عن المناهي وارد الحديث بيان استتباعها
لسائر الطاعات فان الصلاة اذا كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين هو الاسلام
والاسلام الاطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها مستتبعة لاتمام الاطاعة
كما يلزم من كون الزكوة جسر الاسلام كونها مستتبعة لذلك وتقدم الايراد على الحديث مع ان ترتيب ما يترتب عليها على ترتيبها
لان الايراد مع كونها اثبت من الحديث اظهر كلامه على الاستبراء فان المحقق التفتازاني وجهنا بحيث وهو ان كون الذين
يؤمنون صفة او نصبا على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على الحقيقة دون المشارفة اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوة
وايتاء الزكاة بحاصل للسابقين الصابرين الى القرى انتهى كلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لهذا اقتضى ذلك الحمل
بل ان تكون هذه الثلاثة محمولة عليها ايضا بقرينة حمل الموصوف بها عليها قوله او مدحة بالتصغير وفي بعض النسخ او مستتر
للمدح ما تضمنه المتقين واياما كان فدخول كلمة او معطوف على قوله مقيدة او مدحة وحمل التصغير الاول يكون الضمير المستتر
في تضمنه راجعا الى المتقين والثاني الى الكلام ما يكون الحق على التحقيق هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقين
قال المحقق الشريف وحاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا بالمعرف فهي مبينة
كانت الصفة مادحة والا فمقررة وان حمل على مجتنب المناهي كانت مخصصة وما اورده ان يقال الاوصاف الاخرة مفهومها للتقي
كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدل على اقسام التقوى وفسر قوله وتخصيص الايمان بالغيب الى
اخره فان الغرض من الصفة اذا كانت مادحة لا كان اظهار كمال الموصوف وتعديد فضله والثناء عليه لان المناسب لكل صفة ما يؤيد مدخل
في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس هنا ملاحظة
استتباعها عداها كما ذكرنا صفة كاشفة قوله او مدح معطوف على انه صفة مجردة يتقيد اعني ايهم الذين
نزلهم ترتيب اللف نقل الشريف المحقق عن صاحب الكشف الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا وجهين الاول ان الغرض الاصلي
من المدح صفة اظهار كمال الممدوح والاستدلال بذكر ما يدل عليه وربما يتضمن تخصيص صفة بالذكر الاشارة الى انها اولى من
سائر الصفات المشتركة عنها وعن المدح اختصاصا اظهار ان تلك الصفة اخر باستقلال المدح من سائر الصفات الكاملة
اما مطلقا واما بحسب المقام حقيقة او ادعاء والثاني ان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس قوله
واما مفصول عن اي خبر موصول بالمتقين بل هو جملة مستانفة من مبتدا وخبر فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب
لهم هدى لعجز السائل ان يقول ما بال المتقين خصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخره كانه جواب لهذا السؤال
قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اي على تقدير كونه مفصولا مستانفا يكون الوقف على ما تبدئا ما لان المستانف كلام
مبتدأ مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله وهو يدل على انه ان كان
بالمتقين صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين جائزا تاما لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه

بما يتعلق به من الاعراب والمعنى قال الفاضل القنانى فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مبتدأ مضمونا اخبرنا فى جملة مستأنفة
مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغى ان يكون الوقف على المتقين تاما حتى تكون هذه الجملة وصفا لما قبلها فكانه
تابع لم من الاعراب قال ابو على اذا تكررت صفات المدح او الذم وخولفت فى بعض الاعراب فقد جوز بعضهم الاتباع وليس بحسن
قطعا والتعبير على شدة هذا الاتصال يلزم من حذف الفعل فى المنصوب على المدح بتقدير اعنى وحذف المبتدأ فى المرفوع على المدح
فيكون فى الصورة مستقلا بما بعده فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا
كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ثم قال الفاضل المذكور نعم لو اخر من بان يقال اذا كان الذين مبتدأ خبره اولئك على هدى
ينبغى ان يكون الوقف جزءا تاما كما اذا كان منصوبا او مرفوعا على المدح لكان صاحب الكشاف وان سماه هنا منقطعا فقد ذكر فيما سبق
ان هذا الكلام سيلقى الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال فكانت اندراج لم فى حكم المتقين تابع له فى المعنى وان كان مبتدأ
فى اللفظ فى الحقيقة كالجارى عليه لكان شيئا واجب بالفرق بين اتصال المستانف الواقع جوابا عما يتوجه اليه ما قبله وبين
اتصال المنصوب او المرفوع على ما بان المقصود بالمستانف الاخبار عن بالسببه لا اثباته لما قبله فيكون منقطعا عما قبله حقيقة
وان كان متصلا به حقيقة بخلاف المخصوص فان المقصود به اثبات لما قبله واجراؤه عليه فيكون متصلا به حقيقة فلذلك لم يكن الوقف
على ما قبله تاما بخلاف الوقف على ما قبل المستانف **قوله** والايمان فى اللغة التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف
لابيهم يعقوب عم وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر بما يخبر به من صدق الله تعالى
بما اخبر به فى كتابه وصدق الرسول عم بما اخبر به معتقدا بالقلب تصديقا فهو مؤمن من مؤمن كذا قال الامام الواحدى فى الوسيط
وقوله من صلة اسم الى اخر مذكور على سبيل القيل المطرد ان الايمان فى اللغة تصديق الخبر مطلقا كانا من كان ثم ان الايمان بهذا
المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احدا منا من فان الايمان افعال من الامن يقال امنته فامن اى جعلته امنا منه وامنته عن
اى جعلته ذى امنا منه والثلاثى منه يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته كنت امنا منه وبالفارسى ايمن شدم از او وازانفعل
الى باب الافعال فيقال امن يجوز ان يتعدى الى مفعول ثان كما تقول يكون بمعنى صار فانا من فان الهمزة اذا دخلت اللازم عدته
واذا دخلت المتعدى فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة ويجوز ان يكون الوجهين حسن فى قوله من
كان المصدق امن المصدق الاخر اشارة الى بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثانى بفتحها
كلا المعنيين اللغويين سببان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشئ امنا من ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق
فانك اذا صدقت الخبر فقد امنت من تكذيبك وقيل انه كان فى التصديق فى اللغة كالايمان به فلما لزم صاحب الكشاف حيث قال
حقيقته امنه التكذيب والخالفة وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للازم وقد استعمل فى
الملزوم فيكون مجازا وكذا الصيرورة اذا من وهذا يفيد كلام الوثوق بالشئ فلفظ الايمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل فى
معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه **قوله** وقد يتعدى بالباء يعنى ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى
بنفسه ويقال امنه لا انه يتعدى بالباء وقيل امنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار كانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت بالتصديق
ان يقصد بلفظ فى معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شئ من متعلقات الاخر كقولك اعلم الله
فلانا كانك لاحظت مع الحد معنى الانهاء ودلالة عليه بذكر صلة اعنى الى ان احد منهما اليك حمدى اياه كذا فى حواشى الشريف المحقق
قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الاخر اما بذكر شئ من متعلقاته كما فى احمد اليك فلانا او حذف شئ من متعلقات الاول كما فى قوله

هجى

هجى شيئا حذف صلة هجى فانه ما صاحب الكشاف من شانه انه يضمن الفعل معنى فعل اخر فيجر ومن جراه فيعطى هجى شيئا
معنى الى معنى لبس بنفسه ولان كان هو يتحاشى الثانى بالى يقال هجيه الى كذا لتضمنه مع ذكر انتهى كلام الزمخشرى فقد صرح
بان الفعل الاخر يدل عليه بذكر شئ من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المحقق القنانى فان قيل الفعل المذكور
ان كان فى معناه الحقيقى فلا كلام على الفعل الاخر وان كان فى معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقى فلا يتجه
هذا على التقديرين وان كان فيما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز هذا هو فى معناه الحقيقى مع خلو حال ما اخوذ من الفعل
الاخر اعتمادا على قيام القرينة الظاهرة الدالة على المحذوف فقوله احمد اليك فلانا معناه حمدى اياه منهيا اليك حمده فان المعنى الاول
فيه مراد بلفظ محذوف مدلول عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف تبعه لم على انه حال من فاعله وبحذوه
قوله تعالى وذكروا الله على ما هداكم فقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها اخر فيه كلام على ما مضى معنى الندم او ندما على انفاقه فى
يمكن ويحصل المرتب هذا اصلا والمذكور حالا منتبها كما يحتمل فيه اى يعترضون به من يعين فانه لما اعترضوا فيكون مستلزما
وجب امتناع الحال ايضا ولا لكان مجازا لحصول الانتهاء **قوله** وقد يطلق معنى الوثوق الباء فى معنى صلة محذوف مضمر
على انه حال من المتروك فى يطلق لا الضمير يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان كما يستعمل الوثوق
والايمان بهذا المعنى مقول من امن بمعنى صار ذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة كما فى عدى اذا صار ذا عدى
ذا عدة وجرب فيكون لان ما اذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال فيقال امن به اى وثق به وحذفت فى ما امنت ان احد
محاربة بان المعنى ما وثقت بان احد رفقا بها على ان حذف الجار من ان وان قياسا مطردا قيل امن من نوى السوء ثم اخر منه بعد عدم
وجدان الوثقا **قوله** من حيث ان الوثق الشئ صار ذا امن به بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المنقول عنه
لازم المنقول اليه فاللفظ كان موضوعا فى الاصل لهذا المعنى ثم نقل منه الى الوثوق العام الذى هو الوثوق كما انه فى الوجه الاول موضوع للمعنى
جعلته امنا به ثم نقل الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فالايمان كما انه حقيقة لغوية فى جعل الشئ امنا من
كذا على ان يكون هو المتعدى كذلك هو حقيقة لغوية فى صيرورة الشئ ذا امن وحقيقة عرفية فى كل واحد من معنى التصديق
والوثوق وقوله المعم والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما
الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره فى مقابلة قوله واما فى الشرع قسم الوثوق واللغة الاصلية كان المراد بالحقيقة والمجاز
اللغويين ما يعم اللغويين والشرعيين والاصطلاحيين اذ كل من المعنيين وهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر
فى الاصول ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوى **قوله** فلان الوجهين حسن ذو وصفين بالنسبة الى الوجه
الاول يكون المعنى يصدقون بالغيب تاويل يؤمنون بالغيب مؤمنين وعلى الثانى يكون المعنى يثقون بالغيب اى بان عالم الغيب هدى
لم يروه بالبديهة مما اخبرهم به النبى عم من وحدانية الله تعالى ولا تكثر وكبيره وسلم وبعث البعث والجنة والنار والصراط والميزان
وغير ذلك مما غاب عنهم **قوله** واما فى الشرع يعنى ان الايمان فى عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل التصديق
بامر مخصوص يعلم بالضرورة اى بلا دليل انه من دين محمد عم وان كانت متوقفة فى نفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة
والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا فى نفسه لكن كونه من دين محمد عم معلوم بالضرورة فالمتحقق انما يكون مؤمنا اذا صدق
بجميع ذلك وجزم به واذا من لم يقلد صحيحا لفظ التكذيب وبالضرورة التوقف والتردد ثم انا اذا لوحظنا اجمالا يكفى التصديق الاجمالى
واذا لوحظت تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعرى وابو منصور

واتباعها اكتفوا في تحقق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر الكرامية معه الاقرار باللسان قال الامام الذين قالوا الايمان
بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذهبا احدها ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة واكثر الفقهاء
ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا
او كان على مصادرة من الدليل وهم الاكثرون الذين يحكون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما
اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انهم
كثر اختلافهم في اثبات صفات سبعة لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الاثبات المعتبر هو العلم
بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى هذا القول العلم بكونه صلى الله عليه وسلم حقا بالعلم او بالعلم بذاته وبكونه نبيا او بغيره فلا يكون
داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال الناس في معنى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق
بالقلب ويعتبر هنا الشرع ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا
بالحدوث بل مدلولها حكم بذلك الشيء بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم وهذا الحكم الذهني
بالثبوت اما بالاستقراء بعد حضور ذلك الشيء بذهنه خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني بالثبوت امرا واحدا يدل على
ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات اولا لان هذه الصيغ نفس الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني
غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن النفس الحكم
بقلبه ويجزم به ويجمع بلا تردد وهو مرفوع معطوف على قوله فالتصديق في الايمان في عرف اهل الشرع وهم جمهور
المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلاثة امور والمراد بالحق الحكم الثابت بالشرع مما علم بالضرورة انه من دين الرسول سواء كان نظريا
مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كاحكام الصفات او كان متعلقا بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك فيجب
به دين من لم يعتقده ويقر به بلسانه وهو المعنى بالشهادة وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك فيجب
به ومقتضاه واجبان الى الخلق والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان اصل الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل
وانهم سموا من اخل بالاول فقط بان انفرد على ما الحق به من جزء ان يعتقد به منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالشارة الاخرس
عاما ممكنا انها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بالمجموع
هو الايمان الكامل لا لما تقدم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج من الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان الكل
به عندهم اصل الايمان قال الامام فورد عليهم مرتكب الكبيرة فقبل اقوال هؤلاء الفرق الثلث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان
يتناول المعرفة باسم ويكفي ما وضع اسم عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر الله من الافعال
والترك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وفقد كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا
على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله وبرسوله ويراد انه صدق بهما اما الايمان بمعنى
فعل الواجبات لا يكون فيه هذه المعنى فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال امن به كما يقال صلى وصام ثم الايمان المفسر
بالمعنى يجري على طريقتهما اصل المعتزلة واما الذي ذكر مطلقا غير مقيد فقد اتفقوا على انه منقول من المعنى اللغوي الذي هو التصديق
الى المعنى الشرعي ثم اختلفوا فيه على وجوه اصحها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة من باب الاقوال
او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات

فقط

فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب الكبائر وهو قول الاصم وابي سعيد ثم يحتمل ان
يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الاصم كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو
قول النظام ومن اصحابه من قال من ارتكب كبيرة من مؤمنا عند الاصم وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين
الاول ان المعرفة ايمان كلي وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا كاملا الا اذا
كانت مبنية على الاصل الذي هو المعرفة وذلك ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا
من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو
اصل وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل
كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم الفرائض دون النوافل اختار كلامه وهو يدل
ما يرد على ظاهر قول المص ومن اخل بالفرد وحده اي تركه دون التصديق والاقرار الى قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر من المعتزلة
من انه يقوم مقام الحي بالحي وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك على مذهب اهل السنة وهذا بناء على ما
قالوا ان الايمان مجموع ثلثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه وجبر الانتفاء انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا
بل شرطوا كونها على حد الجحود والانكار وكذلك ذكروا لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار
والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحدة من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة
فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالكافر الذي يصدق الحق ويقر به مؤمن فاسق اي خارج عن الطاعة عند اهل
السنة والحديث وفاسق لا عند الخوارج وفاسق خارج من الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم جعلوا الايمان
والكفر متضادين يجب دون ارتفاعهما لامتناع ضدين حتى يمتنع ذلك قوله دون اخل بالاقرار فهو كافر اي من تركه بقلبه
مع التمكن منه فهو كافر اي جاحد بالكفر ولا نا لنا ايضا كافر لا انه يخفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال
بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا سواء ترك مع التمكن او لا قال الامام فان قيل هنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله بالدليل
والبرهان وكان الوقت وقت ثبات ولم يجد من الزمان ما يتلفظ بكلمة الشهادة فهنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار
اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله لم يخرج من النار من كان في
قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله بالدليل وقت
من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بالشهادتين لكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن
فهو باطل للحديث المذكور ولا ينفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي قدس سره منع هذا الاشكال
في الصورتين وحكم بكون هاتين مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجري مجرى الخرس والتوبة جامع الايمان انتهى كلام الامام
اصله وحكايته قال الفاضل الطيبي والله يعتذر لم ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به على سبيل الجحود والعناد كما نقل
ابو طالب حيث قال ومرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة واحذار شنئة لوجدتني سمحا بذاك مبينا
قال الامام الواحدي الكفر على اربعة اضرب كفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق وكفر شك فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له اما
كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس
وكفر امية بن الصلت وعتبة بن ابي لهب فانهم عرفوا كفر وابه يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه

وما بقلبه وكما يدين كفر ابي طالب وذكر التبيين المذكورين واما كفر القائل بانه يقر بلسانه ويكفر بقلبه انه يقر كلام نفسه فرق بين
الجحود والعناد قوله والذي يدل على انه اراد على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وجه من بيان
يعتبر معه الاقرار ولا الفعل وجوه الاول انه تعالى كما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب وظاهر ان محل القلب هو التصديق
وجه قال تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال
ولما يدخل الايمان في قلوبكم والثاني انه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه
لكان مجرد ذكره مع تكراره انفصالا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للصلاة مقابلا
بالفساق لو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فقاتلوا بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص
هو انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبهم بقوله يا ايها الذين امنوا ندل على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية فمن عفي
له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعد ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا
لا يليق الا بالمؤمن وقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعله لباسا للايمان واللبس لا
يقتضي وقوع الملبوس به بالملبوس بل يفيد ما استشاره به وقال يا ايها الذين امنوا اتوبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة على
ترتيب له فعال قوله مع ما فيه من ظلم التغيير اي مع ما ذكرنا لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المجرد وهو التصديق
بما علم من الصرورة انه من دينهم وجه من بيان يعتبر معه الاقرار والعمل من ظلم التغيير من معناه الاصلي اللغوي وهو التصديق
مطلقا فان التغيير لمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد مع امرين اخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان
في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة امور وذلك لان التصديق المجرد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد
مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية قوله وهو متعين الارادة في الآية معطوف على قوله ظلم التغيير كما مر مع ما فيه انه
اي التصديق متعين الارادة الى آخره يعني انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى التصديق فلا يراد به القدر الاضافي اي هو التصديق
لا المجموع ولا حمل على الواحد لتعيين والقصد حقيقة لزم ان يكون قوله هذا مما نبا لما بين من قوله ولا الوجهين حين
يوصفون بالغيب وهذا التعيين مبني على ان تكون الباء قوله بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة او للآلة
لا يجوز بعد فلا يتعين ح كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وتغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشارة
بان الوجهين الاخيرين من تحكمات نفسه قوله ثم اختلفوا اي آخر بمعنى ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق
بالذكر وجه اختلفوا في مجرد ذلك التصديق هو هو كافر في كون المتحقق موصوفا عند الله مستحقا لدخول الجنة وتجنبا عن الخلود
في النار من غير ان يقر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تكرر منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق
القلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب من التصديق والايمان وظاهر انه فلا بد ان
يكون الايمان تاما قبل قبل اللسان حتى يجب اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقيق الايمان كما انه ليس بكتابة
لما بين من الدلائل ثم لا بد منه الايمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة في اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلاة
خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشر والزكوات ونحو ذلك فان الاقرار
لا بد منه فيها بالاجماع ام لا بد من انضمام الاقرار به للتمكن منه فان العاجز كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على

وجه

وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكن ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه على وجه لا
مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل نحكم عليه بانه مؤمنا بينه وبين الله او لا في شرط الاقرار لتمام الايمان يعني
انه مات قبل تمام الايمان لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشرطه في تمام
الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم
ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا وظاهرا الاقرار بحيث يطلع
عليه من يكون والياء على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه ح يكفي
مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال
عليه بالآية المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من ظلم التغيير الى آخره يدل على انه لا حاجة الى
اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق
وحده معتبرا كافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع القائلين
بجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار قال الشيخ الامام عز محمد بن احمد الفنيسي
في التبيين قال اهل الحق الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال الامام ابو منصور رحمه الله
وهو رواية عن ابي حنيفة انتهى وقد مر في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق الاجماع
وان ضع حجة الاسلام الغزالي هذا الاجماع وكذلك مال المص الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني
واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واليه بالمعاند من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لا يقر بلسانه
وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف لقوة الجلي بين السكوت
عن الاقرار على وجه المعاندة والامتناع عنه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اباء وامتناع فان الاول
من امارات الانكار القلبي وكلامه دون الثاني قدم من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا
من اركان الايمان او شرطا من شرائطه والحاصل ان يجعل الذم للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تكرر
منه مطالبته دليل الانكار ولو استدل بان يجحد اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا في تحقق الايمان حتى صار
بحيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا اللغو قال الامام الغزالي سكوتهم سبعة فان قلت قد اتفق السلف
على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول
السلف هم الشهود العدول فما ذكروه حق وانما شأن في فهم ذلك انفاتهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء
الايمان واذا كان وجوده بل امر زيد عليه زيادة الايمان بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال
الانسان يزيد بالسربل يقال يزيد بجبته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركعة وركعة
بل تزيد بالاداب والسنن وهذا تصريح منهم بان الايمان لم وجوده بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان
قوله والغيب مصدر يقال غاب عنه غيبا وغيبة وغيوبا وغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية
للمبالغة كما في رجل عدل ولا اقيم الشهادة مقام الشاهد والمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غائب حتى لا يدركه الحس
ولا تتصور به العقل وليس بوصف صفة بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظ به هو القائم مقام الفاعل الوصف

والمطمأن صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لا اسم مفعول لان الطمأن لازم وقد روى
بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى الغيب مثل تامر ولابن ادعى الاسناد المجازى مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغى ان يقال
حتى المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهو مؤنث وذكر باعتبار المكان والموضع وان فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف
هكذا المطمأن وان كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والحصر منصوب معطوف على المطمأن وهو بفتح الحاء المهملة
وسكون الميم والمراد باهنا القوة والخفة التى تكون بازاء الكلية وهو فى الاصل بمعنى القوة والحضر الجماعة وهى مصدر
كالحضرة بمعنى الغياب والاحضى ما دخل من باطن القدم ولم يصب الارض قوله او جعل عطف على قوله مصدرا اى وعجز
ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل فادغمت الياء الساكنة فى المكسورة
فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيب كما فى ميت فان اصله ميت بتشديد الياء وكسرها ثم خفف فى الصحاح والميل ملك
من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمراد ميلة واصله بالتشديد كما فى الاولى قوله وقسم يصب عليه دليل و
المراد بالدليل ما يعم العقلى والنقلى فان الصانع وصفاته ما يصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الاخر واحواله ما يثبت بالدليل
نقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور لا ان الانسان يعلم القسم الثانى منه بما ينصب عليه من الدليل والغيب الذى اختص علمه بالله
ثم هو القسم الاول منه والمراد بالغيب فى الاية الكريمة هو القسم الثانى منه مدح الله تعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى عليه
دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنون به ويدخل فيه العلم بالله تعالى وصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام
والشرائع وتحصيل هذه العلوم بالاستدلال مقتضى ان يكون سببا لاستحقاق الثناء والمدح فان قيل الايمان المذكور
فى قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد
بالايمان المذكور فى هذه الاية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب بانه قوله
يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية يتناول الايمان ببعض
الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما فى قوله ملائكته وجبريل وميكال

قوله هذا اذا جعلت صلة الى اخره اى كون المراد بالغيب الخفى من الحس وعن بديهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به
بواسطة الباء المقدرة يؤمنون فان الصلة اذا اصطلح النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر
فيكون الباء المقدرة الايمان الى المؤمن وهو الغيب بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا من الحذف ويكون
الغيب صفة للمؤمن به لا للمؤمن او يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج الى اعتبار
التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى
الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم لا يؤمنون بحضرتكم كالذين نافقوا قوله
او من المؤمن به عطف على قوله عنكم وبمعنى كلام ابن مسعود انه ما من احد يأتى من ايمان ملتبس بغيب من المؤمن به وانه
رضى الله عنه استشهد على دعواه بالاية فدلت على انه جعل الباء فيها للملابسة من الا تعتقد كما ذكر عند ابن مسعود رضى
اصحاب رسول الله صلعم وايانا ثم قال ان امر محمد كان بينا لمن راه والذى لا اله الا هو الى اخره يريد انه لا عجب فى ايمان من امن
وايمانهم بحضور صلعم لما شاهدوه من المعجزات بل العجب لمن امن ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا
وافضل من ايمان من شاهده فهو تقدير يكون بالغيب حالا ويكون المراد بالغيبة الغيبة من المؤمن به تكون الاية فى حق غير الصحابة

لان

لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو البعض لا يتحقق ان يقال فى حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به الا اذا جعل صلة
الايمان كما بين والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس جميع المنظور وجميع المنزل بل حقيقة امر بنوته وهى غيب فى حق جميع الامة
غاية ما فى الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود رضى الله عنه جعل مشاهدة دلائل
النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة فليس كما ظن من الناس بين الذين يحتجون
بعدم بلوغهم فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم فكلام ابن مسعود رضى الله عنه امانى لا تحقيق قوله ويقال للمراد بالغيب
العقل لانه مستور يخفى من الحس فلا صاحبه يفتقر الى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به حذف والفهم والتأمل
للدلالة قوله اى يجدون اركانها ويعملون بها اشارة الى ان الاقامة التى وضعت عليها لا اقامة الصلاة فان
معناه ادبر قامت السوق اذا نفقت وكانت رائجة رائجة فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية
الصلاة التى هى من قبيل الاعراض بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة فى تسوية الصلاة ثم اشتق منها يقيمون
هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شبهت الخاطر والمداومة على الصلاة بترويج السوق واقامتها
من حيث ان كل واحد منهما يبنى على كون متعلقهما امرا دائما وغيا مستأنفا فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المداومة واشتق
منه يقيمون فكان استعارة ايضا تبعا للمشتق منه ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى مرفى للاقامة
الاصلى الذى جعل الشئ قائما اى منتصبا غير ملتو وساقط فان القيام هو الانتصاب والاقامة اضافة منه والزوجة المقدرة
ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فيقال اقام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه
القائم فكانت حقيقة عرفية فى تسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الاركان والمعانى كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها
وتارة الى نفاق السوق وترويجها فيقال نفقت السوق اى راجت واقمتها انا اى جعلتها رائجة نافقة فان رواج السوق كالاقامة
الشخص فى حسن الحال والظهور فاستعمل لفظ القيام فى رواجها ولفظ الاقامة فى ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فى
استعمالها فى تسوية الاركان والظهور فاستعمل لفظ القيام فى رواجها ولفظ الاقامة فى ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فى
استعمالها فى استعمال الاقامة فى ترويج السوق بعد الشام اقامت عزائم سوق الضراب لاهل العراق حتى قطعها عزائم اسم
شيب الخارجى لما قتل الحجاج وذبحها حاربته سنة كاملة حتى هزمته ولذا قيل فى هجو الحجاج اسد على وفى الحروب نعامة
تفرين من صفير الصافر هذا كرت على خزائم فى الوغى بلوان تبدلت فى حنا حى طائر والضراب المضاربة بالسيف واثبت لم السوق
على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت الخاطر بالمتاع الذى يباع فى الاسواق وجعل اثبات السوق لها دليلا على التشبيه المذكور
والوان الكوثر والسعرة واراد باهلها الحجاج واتباعه والقيط كناية عن التمام واجتماع الاجزاء بحيث لم يبق شئ من اجزائه
منفصلا بحيث كانه شد بالقماط وترك جانبا فى الصحاح القماط حبل يشد به قوائم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبى
فى المهد وربما جعل قيط اى تام وعن جملة حكايات من الزمر المذكورة ما حكاها ابن دريد وهى انها وجدت الكوثر وهى ثلاثون
نارا وكان فى الكوثر ثلاثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فضلت صلاة الصبح وزرات فيها سورة البقرة فهرب منها الحجاج
وعن مسروق المعنى الثالث لاقامة الصلاة الاقتراب لها والصلاة فى تحصيلها من قولهم قام بالامر واقام اذا جد فيه وجد فيكون
لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان قام اما بمعنى نهض وصلب قائما منتصبا
بعد ان كان مضطجعا او بمعنى سواه وازال اعوجاجه على التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى التشمر

لا دلها بالجد والاجتهاد مجازا من اطلاق اللفظ للسبب على المسبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان اقامة
الشيء على العينين يلزمه الشمر والجد فيه والمعنى الرابع لاقامتها اجرا دائما وهكذا اي ايقاعها على الخارج بايقاع جميع اركانها
وشروطها وسننها وادابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان هيئة اقام الصيرورة ومعناه صار ذا قيام اي ذا صلوة
بان يطلق القيام على الصلوة لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو كل لاشتهار اركانها وهي القراءة كما يطلق عليها القنوت وهو
القيام حيث قيل وكانت من القانتين فانه بمعنى المصلين والركوع حيث قيل واركعوا مع الراكعين والسجود حيث قيل وكن من
الساجدين والتسبيح حيث قيل فلولا اقامة من المسبحين واذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من حيث كون ركنا
منها فلان يعبر عنها بما هو كل لها اولى فتبين ان يراد بالصيرورة ذا قيام الصيرورة ذا صلوة وعلى ان يكون بادائها فلذلك عبر
عن الاداء بالاقامة وقيل يعني الصلوة بمعنى يؤديها ويصليها فيكون انتصاب الصلوة على انه مفعول مطلق من غير لفظه
فعلم على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وهذه بمعنى يصلون ولا فرق بين كونه منصوبا ومرفوعا بالالام لان الحذف قرينة منصوب
مفعول مطلق لفعله المحذوف اي يحذف الحذف فيكون يقيمون مجازا مرسلا على هذا الوجه ايضا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ويعبر
عن صاحب الكشاف انه قال ان الاقامة قد تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما غير زائل فيكون اقامة الصلوة بمعنى المحافظة على اركانها
وشرائطها فانه القائم بنفسه المهيمن لغيره ومنه القوام وهو ما يقام به الشيء اي يحصل ونحوه ايقاع الصلوة من الاقامة فيكون المعنى
اي حصلوها واتوا بها على الوجه المشروع وهو معنى الاداء وما عدى هذا اعني يقيمون الصلوة فلما كان في موضع المدح بلا دلالة على
ايجاب كان حاصله تبديل اركانها لا تركه اذ لا اولى فانه المناسب لترتيب الحدود الكاملة والفلاح الشامل ومن جعله بمعنى يؤدون
الصلوة فوجهه بالخصوصية لا بان ذهب اليه المص واما المعنيان الاخيران فلا يخلو اخرجهما عن خدشة اما في
اقامة الصلوة توفية حدودها وادائها وتخصيص الاقامة بتعبير عن ان لم يرد ايقاعها بحدها لم يوجد ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة
نحو المحتجين الصلوة ولم يقل المصلين الا في المنافقين حيث قال تعالى فويل للمصلين في الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثم قيل
المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الافعال التي حث الله عليها تعبر عنه بغير حقه ذكره بلفظ الاقامة كقوله ولو انهم اقاموا التوراة
والانجيل وايفاء الوزن بالقسط قوله والاول اظهر اي حمل اقامة الصلوة على المعنى الاول وهو تبديل اركانها والحفظ عن الزيغ
في اصالها اظهر في هذا المقام لانه اكثر معانيها والظاهر ان المراد بالحقيقة هنا هو المعنى الذي جعل هذا المعنى مجازا
بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه وتقريب هذا المعنى اليه لوجود وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين
في الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غاية ان يكون مشتملا على احدهما الاجسام وفي الاخر المعاني ولا اتصال
بخلاف وجه المشابهة بين الواجبة عليها وتوفية السنن وكذا وجه الملازمة بين مباشرة الشيء بالجد والجهد وبين جعله قائما منتصبا
وبين الاقامة والاداء والامام بعد ما نقل المعاني الاربعة بعبارة صاحب الكشاف اختار المعنى الثاني منها حيث قال واعلم ان
الاول حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادائها من غير خلل في اركانها
وشرائطها وقال الطيبي ما اختاره الامام اولى مما قاله القاضي لان الوجه الثاني جامع لجميع المعاني المطلوبة فيها انتهى كلام الطيبي
والظاهر ان المعنى الذي اختاره الامام معنى خاص مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في اصالها
وهو المعنى الاول بعينه قوله والصلوة مفعلة من الصلي بريد ان اصلها صلوة فقلبت الواو والفا وكذا الزكاة وانما حقيقة لغوية
في الدعاء ثم نقل في عرف الشرع الى العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل من الزكو بمعنى التطهير وبمعنى

النمو

النمو ثم نقل الى هذه العبادة المخصوصة كتبا بالواو وجواب ما يقال من ان مداد الكتابة على اللفظ وهما يلفظان بالالف فلم كتب
الالف على صورة الواو واجاب بانها لا يلفظ بالالف الخالصة بل بالف مالة تخرج الواو كما هو الشائع في لسان مع ان
اصلها واو خالصة فلذلك كتب على صورة الواو والمفخم بكسر الخاء المعجمة بمعنى اللفظ المفخم والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف
الى مخرج الواو لا عند الامالة وهو تركها ولا عند الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان قال صاحب المفتاح التفخيم ان
تملأ الفم تفخيما تحس بين اذا كانت بعدها مستفلة من الواو وتميل تلك الالف الى الاصل كقولك الصلوة والزكاة فعلى
هذا تكون الصلوة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا في فعل الخير المخصوصة وحقيقة اصطلاحية عند اهل الشرع منقولة من
الدعاء لاشتمالها عليه وهذا هو المشهور بين جمهور العلماء لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في مجرد الصلوين وهما العظمان
الناتئان في الحقوين وفي الضلوع الصلاء ما من بين الذنب وشمائل وهما صلوان ثم نقلت من الخارج المذكور الى اصل الهيئات
المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين فيه لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة مجاز مرسل لغوي في فعل تلك الهيئات
من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل وما ورد على ذلك ان صلى بالمعنى الثاني منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا منقول من ذلك
اشار الى دفعه بقوله واشتهاره في المعنى الثاني المنقول اليه لا يقدح في نقله من المعنى الاول الحقيقي بحيث لا يعلم الا لاحاد قوله
واذا سمي الداعي مصليا الى اخره من تتمة قوله وقيل يعني ان استعمال الصلوة في الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة تشبيها
للدعاء بفعل الهيئات المخصوصة في الاشتمال على التخشع والخضوع والداعي بالمصلي الراكع الساجد في ان كلا منهما خاضع وفيه
ولزم من هذا ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء
شائعة في اشعار الجاهلية ولم يعد عرفا اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط ولكن يجوز ان منه هذا
الكلام الشريف رحمه الله وقيل فيه بحث لان الاسلام كونهم المخوزين لم لا يجوز ان يكون من قبلهم من المشركين فيصير منقولا
ثم يتعلمها اهل الجاهلية في ذلك المعنى والظاهر ان الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث كالا
نصلا قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحكم من مطلق المشتق من الصلوة لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء ارادة الكل انما يصح
اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل لا قوله في مضمر وهنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره ولذا تقدم المص بقوله وقيل قوله ثم
ومما رزقناهم ينفقون هما جاران مجرور ومتعلق بينفقون معطوف على الصلوة فيه وما الموصولة تحتمل ثلاثة اوجه احدها
ان يكون اسما بمعنى الذي ورزقنا صلتها والعائد محذوف قال ابو البقاء تقديره رزقناهوه او رزقناهم اياه وعلى كل
واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال
حينئذ وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا امتنع حذفه نص عليه النحاة وعللوه بانه لم ينفصل
الا للرفع واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الرفع ويمكن ان يجاب عن الاول بانه اختلف الضميران جمعا وانفرادا واتحدا
رتبة جاز اتصاله لانه قوله وقد جعلت نفسي تطيب لضيفها بوقوع الفعل بها وايضا لا يلزم من منع ذلك تعذرها
به منع مقدر الزوال المنع الاصلي وعن الثاني بانه يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس ههنا وثانيها ان يكون نكرة موصوفة والجملة
في عائدها كالكلام في عائدها موصولة تقديرا واعرابا وجوبا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون المصدر وانما موقع
المفعول اي من رزقنا وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بان قال لان الفعل لا يبقى وما جاء تقدم من ان المصدر يراد به المفعول
والرزق في الاصل هو الحظ وهو نصيب الرجل من الخير وهو خاص لمن دون جزء قال اعرتم وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا الامر

وقيل الرزق العطاء كما في قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال الشاعر رزقتها لا دلم نرزقنا فمن ان الشيء هو المحرم
ما رزقنا وهو لغة ان صنوه الشكر وفسر قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقيل هو في اللغة كل شيء يؤكل او يستعمل
وقال اخرون هو ما يملك وكلاهما اطلاقان لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وعقارا يعيش
به وشيئا منها لا يؤكل ولا يملك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك قال الامام الواحدي الرزق بالفتح هو المصدر وبالكسر
الاسم ويجوز ان يوضع موضع المصدر وكل ما انتفع به العبد دنيا رزقه من حلال وعبد وولد وغيرها وتحقيق ان المكسور اسم
بمعنى المرزوق ويجوز ان يكون اسما للمصدر ويوضع موضعه فيقال رزقه الله رزقا كما يقال رزقه رزقا وتعريف المص اياه
بالتخصيص والتمكين يبنى على كونه اسم المصدر وعلى قال انه في عرف الشرع عبارة عما يصح انتفاع الحيوان به سواء انتفع به بالفعل
او لا فقد جعله اسما للمرزوق قال الامام الشفي الرزق هو الشيء المنتفع به عندنا وعند المعتزلة الحلال فالحرام عندهم ليس برزق
لانه ليس بملك وظاهر ما يلزم ان يقولوا بان البهائم غير مرزوقة لكونها غير مالكة قوله ويمكن غيره فعطف على تخصيص
الشيء والمراد بتمكن الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق عدم منع غيره والمراد منه الانتفاع به باقيا عليه المضيف اليه وابقاء سلامة
ذاته واسباب الانتفاع به على اطلاقها سواء جوز له ذلك واباح او حظره ومنع منه وليس المراد ان يجوز له الانتفاع به وان لا يمنع
منه ولا يلزم ان يكون الحرام رزقا لانعدام التمكن المذكور فيه فلا ينطبق تعريف الرزق عليه الا على مذهب المعتزلة القائلين بان
الرزق هو الحلال وليس المراد ايضا اعطاء المكنة والقدرة على الانتفاع به ليس ذلك شيء حيوان وليس له الا اشارة اسبابه وانطباق
التعريف المذكور على مذهب المعتزلة ظاهر حتى عرفوه به قال الامام في الكبير واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري
الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره بان يمنعه من الانتفاع به قال واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك
التفسير لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا فقول المص تخصيص الشيء بالحيوان هو حصول قول ابي الحسين والحظر على غيره بان يمنع من الانتفاع
به واكثر اصحابنا عرفوا الرزق بمعنى المصدر بانه ما يصل الى الحيوان ما ينتفع به بالفعل فيخرج ما سوى سالم يلتفت به وان كان سالما
للانتفاع به بناء على ان يقال فهي مالك شيئا ولكن لا انتفاع ولم ينتفع ان ذلك لم يكن رزقا له وعلى هذا يصح ما يقال ان كل احد يستوفي
رزقه فسر وكل ما لا احد رزق غيره بخلاف ما اذا كان في كون الشيء رزقا بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه سواء حصل الانتفاع بالفعل
او لا لما في التعريف الاول فان الرزق بهذا المعنى يصح ان يتفق بمعنى مشروا كلهم ويوجد بالانفاق منه والرزق بمعنى المرزوق ان الكفي
فيه بمجرد التمكين من الانتفاع ويعرف بانه ما ينتفع به الحيوان فان التعريف المحقق واعلم ان المحققين قالوا واعلم ان الرزق في
هو اخراج حظ الى اخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا على ايصاله الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يكثر
ان ينفق بعضه او كله واخرى ما يراد به ما هو سبب للقوام وبقايه خاصة فلا يتصور غيره انفاق على غيره قوله فالمعتزلة
لما استحالوا اي عدوا الحلال من الله تعالى استحسنوا اذا عده حسنا واحتجوا عليه بان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام
وامره بمنع غيره من الانتفاع به ومن منع من احد الشيء ولا انتفاع به لا يقال انه يرزقه اياه وهذا دليل عقلي فلا يصح لا يقال
ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا لا مساس في هذا الباب يستوي العقل ثم ذكر بقوله الا ترى دليلهم النقلي وهو وجهان الاول انه تعالى
اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه وهو يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكن من الانتفاع بالحرام
يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكن من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصلهم ان التمكن من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى مع انه
تعالى مدحهم على الانفاق عما رزقهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحق المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق والثاني

عبارة

في عبارة المص وان انفاق الحرام بالواو بدل الفا عطف على قوله اسند والثاني ما اثاب الله بقوله ومنهم المتكبرين وهو عطف على
وجه الاستدلال بهذه الاية الخاصة على ان من حرم رزق الله تعالى فهو مفتر عليه تعالى وهو باطل فثبت انه ليس بشيء ما رزقه الله تعالى حرام
قوله واصحابنا اجلوا الاسناد للتعظيم جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا بناء على ان
القبيح لا يسند اليه تعالى وتقريب الجواب بان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الاية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزقا كما ان
تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى يا عبادي الذين امنوا لا يدل على ان الكفار ليسوا عبادا بل تخصيص الحلال واسناده اليه تعالى
الاول قرينة الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في يا عبادي قرينة تعظيم وتكريم لا تدل كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثاني
التحريض على الانفاق فان رغبة الامساك انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير
وان ستر المعائب وصيانة عطر وعرض ان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله تعالى وان خالق العباد ورازقهم
ليس الا هو وان ليس للانسان الا ما قدر له وانقاب ما طلب ايضا زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق قوله والذم لتحريم
ما لم يحرم جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس على انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريم
ما لم يحرم الله تعالى فان فيه طعنا في الله تعالى مضيع الاحكام واما التحريم بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو بالاستنباط من النص والاجماع
التنازل حوالته قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال قرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بان ارزاقنا
ومنكم بالمشكاة حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الاية هو الحلال فما وجه الخاص فيه وتقريره الجواب اما اولا فلانكم
في تخصيص الرزق بالحلال بما وجدتم قرينة تخصيص ولا يلزم من الرزق على الاطلاق وذلك القرينة ان الاية مسوقة
لمدح المتقين باتفاقهم مما رزقهم الله تعالى والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الانصاف بالتقوى يقتضيه ايضا والاسناد الى
الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه تعالى مثلا اذا قيل الله الخالق ينصرف الى الخير الحيوانات
والانس وان كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما
رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في ان جهة الحلال لاي سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما
يحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه تعالى كما لو كان المعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى فانهم
لا يسمون الحرام رزقا ولا يسندون الخارج اليه تعالى قوله ومنكم الى قبل اصحابنا الشمل الرزق الحرام بالنقل والعقل اما
الاول فلما روي عن صفوان انه قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاء اعرابي فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا ارانى
الا من في بكفي فاذن لي بالهناء من غير ما حشة فقال صلعم لا اذن لك ولا كرامة لقد كذبت اي عدو الله لقد رزقك طيبا فاخترت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو مكث بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله صلعم ما حرم
الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق يكون حراما واما العقل فهو ان الحرام لم يأكل من رزق الله شيئا وليس كذلك واجيب بان
الله تعالى قد سلك الميتة كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما وكان حلالا فهو ايضا
كذا في شرح المقاصد والاول مدفوع بانا نقول بان المغتذي بالحرام طول عمره صبي غير بالغ الى اوان الاختيار حتى يقال انه اعرض عما
اتى من المباح فيلزم ان لا يكون رزقا لا محالة وهو باطل فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له تناوله قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم
والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يدفع به رمقه
لا الى حد الشبع واما من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فمختار انه ليس برزق ونقول معنى الاية والله اعلم وما من دابة موصوفة

بالرزقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قوله تعالى كل حيوان يذبح بالسكين فهو حلال كل حيوان يتصف بالمذبوحية لجواز الملك
اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصلية الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق البيع نفاقا
اذا راج وكثر مشتريه وصار في معرض الخروج مزيدا بالباء ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اي خرج روحها وانفاق الربيع احد
مجريه يخرج منها عند الاضطرار فانه يكثرها ويظهر مجرية الاخرى القاصعاء ويستعملها وقتا لسعة ويبقى الانفاق ويستعملها
للتقوى والحق فاذا اتى من بقي القاصعاء يضرب المنافق براسه ويخرج منه ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض
وهو سرب في الارض له مخلص الى مكان وفي الصحاح نفذ الشيء بالكسر نفوذا والنفاذ والنفذ اي انفاه وانفذ القوم اذا
اصابهم ونفق زادهم فظهر بهذا اشتراك النفق والنفذ في اصل المعنى ويكون في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسب ما في اللفظ
والمعنى وان لم يتفقا في الحروف الاصلية وفيهما قوله واستعيرت الانفاق الى اخره فان نحو نفذ نفذ نفسه نفسا نفوذا
نفل واما الخارجي من محل الخروج والذهاب قوله والظاهر الى اخره وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلقا يتناول جميع
وجوه الانفاق ويذكره في مقام المدح قرينة تخصيصه بكونه في سبل الخير فانه الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبيل الله يعم الانفاق
الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصيصه باحدهما بقي هنا بحث وهو ان من ظاهره وضرره بالزكاة زيفان القرينة الاولى مشتركة
بان الانفاق هنا بالمعنى الاعم لا الاخص ذكر بعض انواعه لا على وجه التعريف والتخصيص بل الكون اصل انواعه والاصل فيه بناء على ان
مرتبة قرب الله ليس اعلى من مرتبة قرب الوسائل لقوله تعالى ما يقرب المقربون الى الله ثم مثل اداء ما فرض عليهم وما يحصل به زيادة
القرب من العبادات فهو لا يخلو تعلق والاصل بالنسبة الى سائر العبادات والقرينة الثانية حصره بالزكوة بقرينة وتوسط قرينة الصلوة
والزكاة هي التي قرنها بالصلوة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد بالانفاق هنا هو الزكوة ايضا قوله تحقيقها
اي اخراجها من حيث انها اما من قسم العبادات او مذكوران على ذكر المواضع واذا اشتق الشيء بصفتين يقال لكل واحد منهما انه
شقيق الاخر ومنه بنو فلان شقيق بنو فلان اي اخوة كذا في الصحاح قوله وتقديم المفعول للاهتمام به بالتصريح على ان المراد
من اعتبار تعلقه بالمفعول بيان ان ما تعلق به انفاقهم هو بعض مالهم الحلال لا كله فانه لو اخر المفعول ويتعلقون مما رزقناهم
يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي فيكون كل واحد من انفاق الباقي يكون كل واحد من
انفاق الباقي وعدم انفاقه محتملا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه فانه لافادة التخصيص بدل على ان المقصود به انما هو بعض
المال الحلال لا كله فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاحراز الحرام وكون من بعدهم منه وتعبير الجار والمجرور مقدما
عن الاطلاق يشعر بان المتعلق به الصريح بحيث لا يقدر ومعه المفعول به مع ان المشرع مثلا لان يكون المفعول مقدما و
يكون الجار والمجرور في محل النصب صفة له والتقديم بعضا او شيئا مما رزقناهم ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه لا
ان المص سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة للموصوف قوله
من جميع المعاني التي يحتاجهم الله تعالى اياها فان الرزق حاصل في النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاخوة في النهاية
الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للارواح والقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلقا والمقام يقتضي
ابقاءه على الاطلاق ويؤيده هذا الاحتمال بقوله صلى الله عليه وسلم ان من العلم لا يعلمه كالكلام لا ينفق ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم ثم كتمه الجم يوم
القيمة بلجام من نار كان جائزا لارادة ارجاعه تقييده بالاموال ولهذا يقال الجود بالنفس اقصى غاية الجود وبعد الشجاعة عن بذل
العلم من الجود وقيل بجود بجود بالعلم ويجاهد والجود بذل الجاه وقال حكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل

بنقصه

ينقصه الانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق وانفاق كل سعلون ان يعاون به المحتاجون الى الفقر بالمال ودفع الجاه
بجاهه وشفاعته وهذا العلم بتعليمه وهذا القدرة والقوة بنصرة العاجزين ونحو ذلك وفي بعض النسخ وقع المعاني بالواو
وبدل الدال وهو جمع لاسم موضع العون والمال واحد قوله واضرابا انفقوا على انه هنا بمعنى امثاله الا ان الشيخ
المحقق رد من صاحب الكشاف انه قال اكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها اصل بمعنى مضروب كالنقض
بمعنى المنقوض وهو الذي يضرب المثل ولا بد ان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه انتهى وفي الاساس ضرب
الضراب وهو ضربي لمن يضربها مثلك ومنه ضربه اي مثله وفي الصحاح الضرب الصنف والصنف من الاشياء والضرب
والضرب الذي هو يضرب بالضراب وضربت الشيء مثله وشكله وحاصله ما ذكره في بيان ان المراد بالموصول المعطوف مما
هو ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له بالذات اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين
يؤمنون بالغيب والمتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او يكون طائفة منه وكون
من عطف الخاص على العام تعظيما للخاص فيكون اربعة اوجه وذكر الوجه الاول بقوله هم مؤمنون اهل الكتاب
معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب الاشارة في قوله اذ المراد بذلك الى المعطوف عليهم وقوله الذين امنوا بنبينا من
غير ان يشبههم الشرك والانكار على هذا الايمان اصلا ويكون كل واحد من المعطوفين والمعطوف عليهم اخص من المتقين
يستلزم ان لا يكون قوله ثم الذين يؤمنون بالغيب صفة كاشفة للمتقين لان الخاص لا يكون كاشفا للعام لعدم اتحاد
مفهومهما فتكون مفيدة فيكون المتقين المتبرئين عن الشرك سواء اتصفوا بما قبل اولا ويكون المعطوف مع المعطوف عليهم
تفصيلا للمتقين لهذا المعنى وكذا لا يكون صفة كاشفة على الوجه الثاني الذي ذكره بقوله او معطوفين على المتقين لعدم
اتحاد مفهومهما ايضا فان المتقين على هذا الوجه يكون بمعنى الباقين من الشرك بعد ما كانوا مشركين ومعنى الصفة
تقييدهم بكونهم المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وانما تكون كاشفة اذا وجد على الوجهين الاخيرين اللذين ذكرا
لهما بقوله ويحتمل الى اخره وانما بقوله او طائفة منهم فان المتقين فيهما يجوز ان يكون بمعنى المجتنبين من جميع ما يقرهم
في الاخرة والموصول الاول مع صلته كاشفة لهذا المعنى كما مر تقريره وجميع ذلك ظاهر لمن تامل قوله وتوسط العاطف
الى اخره جواب عايد على قوله ويحتمل ان يكون المراد بالموصول الثاني هو المراد بالموصول الاول والعطف يقتضي المغايرة
وتقريره الجواب ان توسط العاطف لا يقتضي التغاير بحسب الذات بل يقتضي مطلق التغاير سواء كان بحسب الذات او بحسب الوصف
وتضطر بين الصفات كثيرا شايع فيما بينهم كما في قوله تعالى سيدا وحصورا ونبيا وخاف الذنب وقابل التوب ويجوز ان يقال
فلان عالم زاهد وصادق فان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغاير الذات وان توسطت بين الصفات
اقتضت تغاير الموصوف لا يتبين المذكورين ولم يكتف باحدهما للاشعار بان عطف بعض الصفات على بعض كثيرة الخلاف
وانه قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على حسب ما يقتضيه المقام من معاني الحروف العاطفة فان المقام في البيت الاول يقتضي
المدح بكون الموصوف جامعا لتلك الصفات والقوم في الاصل هو الفتى الكريم الذي لا يحمل عليه ثم سمي به السيد والحليم
من اسماء الملوك الذي عظمت همتهم واذا هو ابلغ فلو لا يقدر احد على منعهم ما هو امر والكتيبة الجيش والمزدحم موضع
الازدحام وهو المركز قوله في المزدحم متعلق بقوله ليث الكتيبة كونه تاويل الصفة اي الشجاع والمزدحم في المركز
ويظهر واسد على وزن المهرب فاعلة اي ضيغم في الحروب وقوي على والمقصود في البيت الثاني الكلام على الترتيب في

في الاتصاف بالاوصاف المذكورة اي الذي صح فتم فاب اي رجع بالسلامة والغنيمة والصحة الاغارة صاحا يقال لهف
بالشيء لهفا اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم وقولهم يا لهف فلان كلمة يتحسر بها على من مات والملهوف المظلوم يستغيث
قال الشاعر ولست بمدرك ما فات مني لهف ولا بليت ولا لوانى وفي ديوانه اسم ابي قائل هذا الشعر قائله جواب حارث
همام حين قال الحارث يا ابن زبابة ان تلقني في النعم الذائب وتلقني بلدي اجود منقلب البركة كالراكب يعني يا ابن زبابة ان تحدثني
لا تجدني راعي الانعام في المراعي البعيدة مثلك والغارب من عرب الابل اي بعدت في المرعى وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت
السابق والشد بمعنى العدو واجرد فرس قصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل وكذا البركة بالفتح يعني تجدني عدو على فرس قصير
الشعر متقدم الصدر مثل الراكب على المركب فقال ابن الزبابة في جوابه يا لهف زبابة الى آخره يعني يا حسرتا من اجل الحارث
فيما حصل لي من مراده واتصف به من الاوصاف المذكورة فانه استولى على الحارث حيث اوهم اغارة مال الشاعر بان يجر من زبابة حقيقة
لا بل انه رأى عدو الذي هو الحارث فقال مقصوده او لا مع سلامته اجر وعدوه واعلم لو لا تبرز وحده لا لبينا انا مع زاد من الكثير
النفاد ما نطعمه ان الغلبة له اي لقتله ولاحتفت جميع ما معه من سلب وتخصيص لهف بالذكر لكونه عدة اسباب للحارث واصلها
واخذه بسببه اخذ ما سواه ويجوز ان يكون المعنى لو حيلت به لقتلته او نقتل وايلب البيتين مع الغائب كناية عن قتل احدهما
الآخر لا على التعيين لانه قتل الشاعر اياه قوله على معنى انهم لما معنى متعلق بقوله ووسط قوله والايمان بمجرد معطوف
على الايمان والغير المضروب في بصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة والعبادات المالية
المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة للايمان واماراته قوله جملة اي على الاجمال قيد للايمان واشارة الى الفرق
بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي بالغائبات والثاني ايمان تفصيلي
بهذا القرآن وبما انزل قبله واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول بما يدركه العقل ابتداء بخلاف فرده في الثاني فان الكتب
المنزلة لا طريق الى ادراكه ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا التصديقية كالصانع ثم وصفاته والبعث وما
للحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها مدركا بحواسه
بحسب كونها اشياء ايضا وقد يكون معقولين كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع حق
وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله وعكسه غير معقول فبقي ثلاث
احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاول يسمى ايمانا بالغيب هو ظاهر لان الغيب لا يجب ان لا يكون مدركا بالحس
ولا بديهة العقل والذي يتعلق بما هو من القبيل الثالث فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف الموصول
الثاني على الاول على ما تقدم بالجامع وقد يوجه بمنع ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا يخفى
لو سرى ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع هذا كما لا يخفى ان ما من تقسيم الغيب الى الحسي ما لا دليل عليه وما نصب
عليه دليل يقتضي ان يكون المراد بالغيب نفس الحكم لا تصورات الاطراف لان ما يكتب بالاطلاق بالبرهان والدليل انما هو التصديق
لا التصور ويدل عليه ايضا قول الامام ان جمهور المفسرين قالوا ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحواس ثم هذا الغيب ينقسم الى
ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا
عليه ويؤمنوا وعلى هذا يدخل فيه العلم باسمه سبحانه وصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة بالاحكام والشرائع فان تحصيل هذه
العلوم بالاستدلال متفق فيصح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم انتهى كلامه وهذا صريح في ان المراد بالغيب هنا هو العلوم

والتصديقات

والتصديقات الحاصلة بالدليل ووجه تعلق الايمان الفطري بالتصديق بالغيب بهذا المعنى اما تفسيره معنى الاحتراز او كونه بمعنى
الوثوق بناء على ان الواثق بالشيء يصير آمنا منه فمعنى يؤمنون بالغيب يعترفون بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم بالضرورة كونها من
دين رسول الله حال كونهم مؤمنين مصدقين اي يستدلون فيحكمون فيعترفون بالسنتهم بان يتكلموا بقضايا دالة على تلك الاحكام
حاكمين مذعنين بوقوع النسبة او لا وقوعها فالغيب صفة تلك الاحكام واذا كان الموصول الثاني مجتمعا مع الموصول
الاول بالذات وكان العطف لتغاير الصفات يلزم ان لا يكون الايمان الثاني ايمانا بالغيب وليس كذلك بل هو ايمان بالغيب
بالمعنى المذكور فان معنى قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الى آخره والذين يعترفون بحقية الكتب المنزلة مصدقين
اياها ومؤمنين وكما ثبت ان هذا الحكم المعترف به حكم استدلالي فيكون غيبا فلا يتحقق التغاير بين المعطوفين وصفا
كالاسمين ذاتا فلا يظهر وجه العطف على هذا ان يراد بهم الاولون بايمانهم الا ان يقال ان الايمانين وان اتفقا
في كونهما تصديقات استدلاليا غيبيا الا ان بينهما فرقا من وجوه آخر وهو ان متعلق التصديق الاول بما يدركه عقلا
متعلق التصديق الثاني فانه لا طريق الى ادراكه غير السمع قوله وكون الموصول الى آخره جواب ما يرد من انه على تقدير ان
يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يتكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلوة بعضها على بعض لان تكرر
العاطف بين الذوات يدل على تغايرها وهو خلاف المقصود واجاب عنه بانه ذلك للتنبيه على ان كل فريق من الصلوتين مقابلا
لفريق الآخر من حيث اختلاف سبل الاستدلال فيهما فان سبيل الادراك في الفريق الاول العقل وفي الثاني النقل قوله
او لما يقرؤهم عطف على قوله الاولون وهذا هو الوجه الرابع وقوله من الجملة اي من جملة الذين يؤمنون يعني انهم مع اندراجهم
في الاولين عطفوا عليهم عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما حيث جعلوا الايمان بهم اصالة اعني الايمان بالقرآن
والايمان بالكتب المتقدمة تبعا لايمانهم بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتاب المتقدم عليه ليس اصالة بل انما هو تبعي
ايمانه بالقرآن للصدق لما تقدم وتغيا لغيرهم من الكتب السابقة دون القرآن في ان يؤمنون بالقرآن ايضا كما آمن هؤلاء
المؤمنون من اهل الكتاب فيستحقون ما يستحق هؤلاء من المدح والثناء ويرجح الوجه الاول على الثاني بقرب المعطوف عليه
وبان اتصاف مؤمني اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين بان الاصل في المعطوف التغاير
بالذات ويرجح الوجه الثاني على الاخيرين بتحقق التغاير الذاتي بين المعطوفين على ذلك دونهما ويرجح الوجه الثالث على
الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى فكيف يدخل الكتب
دل على كلام في باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر على العكس من
ذلك وكذا يرجح على الاولين بان الايمان بالمنزل الى نبينا وبما انزل قبله مشترك بين المؤمنين فاطلق وكذا الصفات التي
فلا وجه لتخصيص الاول بمؤمني اهل الكتاب وتخصيص الثاني بمن عداهم فان قلت حتى الايمان بالمنزل بمؤمني اهل الكتاب لانهم
الذين آمنوا بكل واحد مما انزل الى رسول الله وبما انزل من قبله على الانفراد والاستقلال لا هو المفهوم من افراد كل واحد من
الذين يؤمنون في الآية بالذكر بخلاف من عداهم فان ايمانهم بما انزل من قبله انما هو حتى ايمانهم بما انزل اليه بالاستقلال وهو خلاف
ما يدل عليه اضافة الايمان الى كل واحد من الفريقين على الانفراد فانا نقول على ان المراد بالموصول الثاني من آمن بكل واحد منهما
استقلالا لا وثبت تخصيص بمؤمني اهل الكتاب غير مشترك بين جميع المؤمنين اجيب بانه لا دلالة للافراد بالذكر واعتبار تعلق
الايمان بكل واحد منهما على كون ذلك التعلق بالاستقلال الا يرى الى قوله تعالى اما بقوله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم الآية

كيف ازيد الكتب المنزلة من قبلي وامرنا بالايمان بها ولذا كنا نحن لم نؤمن بكل واحد منها بالاستقلال وايضا ان كان المراد بقوله
والذين يؤمنون بما انزل الى الكتاب اوهم قوله تعالى والاخرة هم يوقنون ان السابقين يؤمنون اجاد وهو باطل وايضا هؤلاء الكتاب لم يكونوا
مؤمنين بجميع ما انزل من قبل قبل الايمان بما انزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم استقلالا بل انما امنوا به ضمنا ايمانهم بالقرآن فان الايمان بالقرآن
بالقرآن يؤمن بالانجيل اصلا ثم انما امنوا بالقرآن امنوا بالانجيل ايضا ضمنا ضمنا فرق بينهم وبين مؤمني العرب في ذلك
والجواب عنه بان المراد من اهل الكتاب بما انزل من قبل استقلالا ايمان جميعهم بجميع ما انزل على طريق القيام الاحاد بان يؤمن اليهود
بكل واحد من التوراة والتوبية استقلالا والنصارى بكل واحد من الانجيل والقرآن كذلك والامر كذلك وانما يلزم المحذور ان
لو كان ايمان كل طائفة بجميع ما انزل من قبل استقلالا ضعيفا لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع
من حيث هو والايمان بالكتاب المنزل مع تنافي احكامها من وجهين احدهما التصديق بان كلها من عند الله تعالى وثانيهما الايمان
بما لم ينسخ من احكامها قوله وانما يجيء المعادل جواب عما يقال ان الله تعالى والتوبة انما يجيء الجواب الجزء بالذات
كالجواب لا فراد وما يتركب منها وانما لا يقبل التجزء بالذات يقبل الانتقال من اجزائها ايضا بخلاف المعادل والامر في القائم بالموضوعات التابعة
لها بالتجزء بانها انما لم يتجزء بذواتها لم يقبل الانتقال من اجزائها ايضا بخلاف المعادل والامر في القائم بالموضوعات التابعة
لها بالتجزء بانها انما لم تتجزء بذواتها لم يقبل الانتقال من اجزائها وتقريب الجواب انه لا يلزم من عدم تجزئها بذواتها ان لا تقبل الحركة و
الانتقال اصلا بان يلزم من عدم تجزئها بالذات ان لا تقبل الحركة الاينية وبالتجزء تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التجزء العارضة لها
بسبب حركة موضوعاتها الحركة حالتي النسبة ان اجزاء للجسم بقرائن سمر ساحلا من الاعراض فنقول اسم الكتاب خبر كيم بقرينة بحكم الذي
هو الملك لها لام وعنى عن تبليغ الحق امر بالحركة والنزول وذكر الكثير اخذ الملك الثاني بالكلام الالهي وجهين الاول جبريل احد المعنى الاول
والكلام المعنى القائم بذات الله تعالى وحاصلها اي معنوا جزء مكتوب بحركة الحروف والاصوات فان المعنى الاول بمنزلة الروح والكلام
اللفظي الكلام المركب من الاصوات والحروف والتلفظ الاخذ بهم وانما قال تلفظا روحانيا لان التلفظ منه تعالى من ان يقوم به الكلام
اللفظي الحادث وان كان الملك عند اجسامه لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشارة حينئذ ان جميع كلام الله تعالى بلا صوت
وحرف لا تكون ذاته تعالى في الاخرة بلا كيف يجوز ان يخلق الله تعالى جبريل م وهو في مقام عند سدرة المنتهى سماه الكلام الالهي وان
المركب من جنس الحروف والاصوات ثم تلقنه على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم والوجه الثاني الكثير اخذه ان يخلق الله
تعالى في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فيقرؤه جبريل م ويحفظه وقد مر ما يتعلق بهذا المقام في اول الخطبة قوله
والمراد بما انزل الى اخره جواب ما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي
وان اريد المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان بما يبقى المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سالفه ومتوقعه بان يصدق
ويعترف بان كل ما انزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو من الله تعالى وضموا الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو
متوقع النزول من جملة ما يجب ان يؤمن به فوجب ان يشار الى اشمال ايمانهم على الايمان بما هو متوقع النزول ايضا ومقرر الجواب
ان المختار ان المراد به جميع القرآن سالفه ومتوقعه وقوله عبر عن انزال ما سلف بلفظ الماضي صحيح ظاهر واما وجه التعبير
عن انزال متوقع النزول بلفظ الماضي فلانه لما وجب عند نزول الاول تقريبا ما وجد نزوله مما لم يوجد ثم ان عبر عنها بما يعبر به عما تحقق
نزوله فيكون قوله انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بما يعبر عن الجزء والثاني تنبيه جميع القرآن بالتحقق نزوله لكونه
تحقق النزول وذلك لان بعضه نزل وبعضه متوقع النزول فلما نزل قطعا فاستقر لم اللفظ الموضوع لما تحقق نزوله فيكون قوله انزل

اليك

اليك استعارة تصريحية واحد الخبر بالتعانق على الوجهين اولا انزجع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور في مجاز
عم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمتوقع لا يناني الاخبار عنهم بذلك
الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف والايمان بالمتوقع انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فنقول حاصل الامر
من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله ثم اجاب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ كل واحد من معناه الحقيقي والمجازي وهنا
اريد به معنى واحد تركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يرد شيء منهما بالانفراد بل مجموع المركب منهما مجاز وعن الثاني بانه لما ثبت
ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك وانه بقوله بما وقد اريد يؤمنون الى اخره
واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يبقى فيهم هذه المقدمة الخطابية لان معناه مجموع بين كتابين من الكتب السماوية لا يمكن
بكل واحد منهما الخضوع بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتنتج لهم هذا الجمع وح لا يرد هذه المقدمة عن الجواب انتهى كلامه ولا يخفى
انه ليس له سفي محصل قوله ونظيره اي في الاحتياج الى احد التاويلين فان ظاهر النظم يدل على ان ما عام قد تعلق بكل الكتاب
وانه غير مختص بقسم حين تعلق معهم به بناء على التبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق وهو المجموع لا البعض منه ولا القدر
المشترك بين بعضه وكله والحال ان الحق لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا ح فوجب المصير الى احد التاويلين المذكورين بان يغلب
ما سمعوه على ما لم يسمعوه ويعبر عن الجميع بما يعبر به عن الكل للمجموع حقيقة وبان يغلب ما نزل وما انزل من جملة ويعبر
عن الجميع بما يدل على تحقق النزول استعارة تصريحية قوله وبما انزل من قبلك عطف على قوله بما انزل اليك في قوله و
المراد بما انزل اليك قوله والايمان بما جملة فرض عين اي الايمان بكل واحد مما انزل اليهم وبما انزل من قبلك اجمالا اي
مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيه من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل اليهم فرض كفاية لانه متعبد
اي مكلفين بتفاصيله وقيام المراد بما اوجب الله تعالى علا لا يمكن الا اذا علم على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه
القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبلك فانه ليس بفرض علينا اصلا لانه تعالى لم يكلفنا الان به حتى يلزمنا معرفته
على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بما انزل اليهم واجبا لانه تعالى ملاذ اخره واذا ثبت هم
المطلوب ثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد على
سبيل التفصيل لان المراد لا يمكن ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا الا اذا علم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلم كذلك امتنع
عليه القيام به الا ان تحصيل العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع المنزلة على محمد على التفصيل غير
على الامة والايمان بما انزل على الانبياء كانوا قبله م فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل
بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل قوله اي يوقنون ايقانا زائدا على علم معهم الى اخره
قال الامام الواحدي يقال يقن بيقين يقينا فهو يقن وايقن بالامر واستيقن ويقن كله واحد واليقين هو العلم الذي يحصل بعد
استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لم يحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم يؤمنون بالاخرة يعلمونها
علما بالاستدلال انتهى ويأتي ان العلم الذي من شانه ان يتعلق به الشك والمشبه اذا انتفيا عنه يوجب النظر الصحيح من يقينا

وما لا تلذ دنيا يوقنون هم دليل على اختصاص الايقان بالمؤمنين وان اهل الكتاب ما يوقنون ايمانا لان الايمان ليس الا يوقن
بالمغيبات عن ظن وتخمين بين وجه ظنه بان وصفا ايقانا بعد ما قال معه ما انزل عليه الى آخره قوله واختلافهم مرفوع
معطوف على ما انزل عليه واترب منه ان يكون مجرورا معطوفا على قوله ان الجنة بناء على اختلافهم ايضا كما انزل عليه فينبغي ان يكون
معطوفا على ما وقع في حين من البيانية في قوله ان الجنة الى آخره فان اليهود خلفهم الله بعد ما انقرضوا الاقرار بالثانية الاخرى
والحشر الجسماني اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذ اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها
على حسب تلذذهم بها في الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل بقاء الاجسام والتوالد
والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنعيم والارواح الطيبة والسماع الفائق والحور
والقصور واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعه قوله وفي تقديم الصلة وهي قوله بالآخرة فانه مشعر بتقوي
لقولهم زيدا جلة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها وهي صلة ايضا قوله وبالآخرة على هم الى جملة جزاء الشرط
منه وهو جواب عن سؤالين احدهما قوله بالآخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتأخر عن عامله فلم قدم وثانيهما ان هم في
يوقنون فلم قدم عليه وجعله مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون بالآخرة ثم عدل عنه وحصل الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين
ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتجاوزها الى ما هو خلاف حقيقتها لان زعم
اليهود كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بغيرها وفي تعريض باهل الكتاب الذين لم يوصفوا بالايقان بان ما انزل عليه ليس من الايقان
بحقيقة الآخرة لعدم خلوص عقيدتهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم في امور الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة وليفيد
تقديم الفاعل للمعنوي ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يوصفوا بالايقان فيه تعريض
لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم حينئذ باطل واما الايقان بما انزل عليه المؤمنون
فلان الآخرة هي التي يعتقد فيها تقول تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من الشيطنة الذين سواهم اهل البيان
ما انزل عليه عطفا عليه على طريق التجنيس زيد وعمرو فان ذكر زيد غير توطئة والمقصود ذكر عمرو فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة
والمقصود ذكر ما انزل عليه من ان ما عداه آخرة ليس بآخرة وما عداه ايقانا جعل تعريض بهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم
الصلة والآخر باعتبار يوقنون على هم تقول بان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق فالاول قوله وفي تقديم الصلة
وقوله وكلاهما من ايقان فالاول قوله وبالآخرة وبالآخرة على هم فهما فتريبا لف والتعريض فالمراد الكلام من عرض وجانب الى
آخر كما اشير هنا الى الكلام على ان يزعمون انه اليقين ليس بيقين بل محض جهل وان ما يعتقدونه الآخرة ليس بآخرة بل وهم
لا حقيقة لها واما اليقين ما عليه المؤمنون والآخرة ما هم يعتقدونه ثم ان كل واحد من التعريضين انما هو على سبيل الكناية
لانه لما لم يكن لاهل الكتاب ايقان لان الايقان مخصوص بالمؤمنين فلا انتقال من تخصيص الايقان بالمؤمنين الى سلب الايقان
عن اهل الكتاب انتقال من اللازم الى الملزوم فكانه كناية وكذا الكلام في التعريض الثاني فان ما يعتقده اهل الكتاب لما لم يكن
آخرة لان الايقان بالآخرة مخصوص بالمؤمنين فان الانتقال من اختصاص ايقان المؤمنين بحقيقة الآخرة الى ان ما يعتقده اهل
الكتاب آخرة ليس بآخرة انتقال من اللازم الى الملزوم ايضا هكذا قيل ولا يخفى ما فيه لان نفي الحكم عن المقابل احد مفهومي التخصيص
فاحتمل فيه فان الكلام المفيد القصر والتخصيص موضوع بالوضع النوعي لان يفيد شيئا بشيء مع قصر مزيته فيكون كل واحد
منهما مفهوما من الكلام بصريح النظر لا الكناية لان ما المفهوم الصريح او ملزوما له فلا يكون من باب الكناية فتأمل لا يكون من

باب

باب التعريض ايضا لان التعريض كما مر اما الكلام المسوق لغرض الى جانب آخر والكلام المفيد للتخصيص مسوق لافادة المحكوم
به فلا يتأتى ان يكون تعريضا بالنسبة الى احد المحكومين قوله اتقان العلم اي احكامه قوله وذلك اي ولكون الايقان
متفرعا على الظن والاستدلال لا يتجه لما لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية بل هذا مقتضى بقولهم الضروريات
من اجلى اليقينيات واقواها ويقول المص في سورة الكاشف فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه يصرح بان العلوم
المستندة الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قوله عقبت كالدنيا تفريع على كونها صفة الدار فان كونها
صفة لا يستلزم كون تلك الصفات الغالبة بحيث لا يستعمل في غيرها فلما غلبت من عليه لان المراد بالصفة ما يدل على ذات مبهمة باعتبار
معنى هو المقصود والتزم ذكر الموصوف مع ظهوره او تقديرا لتعيين الذات المبهمة الا ان بعض الصفات قد ينبه على ذات
معينة فلا يستعمل في غيرها كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانها غلبا عليه تعالى وكالآخرة التي تقتضي الاولى فانها صفة غالبة
على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وسميت الاولى دنيا لانها ادنى من الآخرة وهي سميت آخرة لكونها آخرة
من الدنيا وكانه بعد نشأتها والآخرة بمعنى المتأخر كالآخر اسم الفاعل من آخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل كما ان الآخر يقع لما اقبل
من الدنيا فانه يثبت الاخرى بمعنى الاقرب والغلبة قد تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله والكتاب على كتاب سيبويه وفي
الصفات كما مر وفي الفعل كالطرق في الباطل خاصة ثم ان الآخرة والدنيا مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا مجرى الاسماء
الذي لا يذكر معهما موصوف كانهما ليسا من الصفات قوله اجراء لما يجري المضمر الراقتاه الظهر يجوز بل الآخرة كما
في وجوه وقفت فانه يجوز ان يقال فيها اجوه وافت وهنا لم تكن الواو المبدلة من الفا مضمومة لكن اجري ضمة ما قبلها
وهو الباء مجرى كون نفسها مضمومة فقلبت لذلك ونظيره قول جرير في وصف ابنة موسى وجعبة كانا مرصوفين بالجود والحفا
وايقاد نار القرى يطيب الوقد ان الى موسى وجعبة اذا ما هاج الوقود قال الفاضل اليمني فان سيبويه روى قلب الواو همزة في الوقاد
وموسى اجرا الضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وجب فعل ما من اصله حبب على وزن شرف وكرم ومعناه صار محبوبا فاذا عنا الباء
الاولى اما قلب ضمتها او نقلها الى الحاء قبل ذلك روى حب بفتح الحاء وضمها يقال حب الرجل وبفلان على زيادة
الباء اي ما احبه الى واللام جواب قسم محذوف ولم يرد بقد لا جوابه يجري مجرى المدح في مثل واسم لنعم الرجل زيد فان المدح
المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وقد الا اذا قال المدح والذم فانه يقتصر فيها على اللام وحدها وكلا
يدخلا ندم تعريفها واراد بالموقد ان موقدي نار القرى فانه المتبادر في استعمالات العرب خصوصا في مقام المدح وصفهما
بالكرم فكني عن ايقاد النار والاشتهار به فكني عن باعثه الوقود اياها واذا ما هاج بدل اشتمال منها والمعنى ما احب الى وقت
اثارة وقودها اياها وهو في البدل قوله ثم واذكره الكتاب مريم اذ انتبذت اي اذكر وقت انتباذها وقد صرح صاحب
الكشاف ان الوقود هنا بضم الواو وهو مصدر واما الوقود بالفتح فهو اسم لما يتوقد به كالحطب وقد قرئ للنار وقودا وفي
توقدت واوقدتها نارا واستوقدته ايضا والايقاد مثل التوقد والوقود بالفتح الحطب وبالضم الايقاد قوله الجملة فعلى الرفع
قد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى فعلى الرفع على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع
المحل بالابتداء ويكون الموصول الثاني عطفا عليه فاخر تكون اولئك على هدى في محل الرفع على الرفع خبرا ويكون بجميع الجملة استينافا
واما الاحتمال المذكور هنا المربط بقوله والاستينافات لا محل لها ويبين ان ذلك الاحتمال غير متحقق بان يكون الموصول الاول مقصودا

عن المتقين بل هي في محل الرفع ايضا على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول خبرا على المتقين صفة له او نصبا او رفعا على المدح
ويكون الموصول الثاني مبتدا وخبره هذه الجملة فيكون الموصول الثاني خبر جملة اولئك على هدى المتقين معطوفة على جملة المتقين
ويكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد مع ظهوره بانهم على الهدى وظهورهم انهم بالغون الفلاح
في العقبى وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية موافقة للجملة الاولى في الترتيب والاسلوب من حيث كونها مسوقة لبيان
وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى لاهل الكتاب الذين هم كذا فيصح عطف الثانية على الاولى والاجمال للعطف بين هاتين
الجملتين فان الجملة الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل استقل بمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى
لبيان ان الكتاب هدى لهاتين والثانية لبيان ان هاتين اخريان مختصتان بالهدى والفلاح ومثل هذا الاجمال في العاطف بين الجملتين

قوله جزاؤهم جزاء ان تعود الى الجملة والضمير المجرور في قوله لم راجع الى احد الموصولين وما كان توجيه الكلام على تقدير كون الموصول
الثاني معطوفا عن المتقين بان لا يكون معطوفا على الاول حال كون الاول موصولا بالمتقين لا يخلو من تكلف لم يذكره صاحب الكشاف
ابتداء وتوقف لم المعم اجمالا ولم يشتغل بتحقيقه لما انه مبني على تحقيق الاحتمال وهو كون الموصول الاول مبتدا والثاني معطوفا عليه
واوليك على هدى جزاؤهم والجملة استينافية حيث قال فكانه قيل هدى للمتقين فقد بلاه الجزء على اختصاصهم بكون الكتاب هدى
لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك وهل لهم اختصاص به فاجيب بقوله ثم الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات اي اجيب بانهم مستحقون لذلك
الاختصاص لبيان اتصافهم بالاوصاف المذكورة فان ترتب الحكم على اسم الاشارة المشار به الى الموصوفين بالاوصاف المذكورة المنظر
بالاستقاد والجل بان لم ترتيب على المتصف بتلك الاوصاف وترتبه عليه بشرط تلك الاوصاف للحكم المذكور فكانه قيل الذين
هذه صفاتهم واعمالهم اصحاب ان يهديهم الله في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الاخرة الفلاح الدائم فلذلك خصوا بها وحرم عنها
من ليس بمتصف بصفتهم قوله والا فاستينافات اي ان لم يجعل احد الموصولين معطوفا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم
وجعل الثاني معطوفا على الاول يكون جملة اولئك على هدى مستانفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستينافات لا يخلو من جواب
سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى حين نزلت الجملة الاولى مثلا لم السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستينافات
ثلاثة انواع الاول ان يكون السؤال من سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قوله سهر دائم
جملة مستانفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب عليله اي ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فاجاب
عنه بانه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا او كذا لا سيما السهر والحزن فانه قيل ما يقال
هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما احد اسباب المرض صلح ان السؤال من السبب والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب خاص
للحكم السابق نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فانه يقال هل سبب عدم تبرئة نفسه
كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فيصل عنه انها لامارة بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث
ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن غيرهما كقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فان الملائكة قالوا
لابراهيم عليه السلام سلاما فوجه ان يقال فماذا قال ابراهيم عليه السلام فجاء جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام وهو جواب عن السؤال عن غير السبب
فقوله المعم ولكانه يتجه الاحكام والصفات المتقدمة اشار الى ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستينافات
فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الفرق من حضيض الضلالة والحيرة الى اوج الهدى والفلاح
والمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله تعالى الذين يؤمنون

بالغيب

بالغيب الى اخره قوله او جواب سائل قال الى اخره اشارة الى انها من قبيل النوع الاول كانه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بها
بكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب لذلك الاختصاص فهو هذا الوجه تنبيه على غفلة السائل
عن تفضيل تلك الصفات قال الشريف قدس سره هذه لا وجه للسؤال بان يقال ما بال المتقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة
المخصوصين بكون الكتاب هدى لهم دون غيرهم اختصاصا بهم على تقدير ان يقع الاستينافات على قوله اوليك على هدى لان الاوصاف
التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد غفل عن اقتضائها ثم قال من سبب الاختصاص
لذلك اجيب بافادة الدعوى بينها بانيتها على ان السائل فيما يفيد من حيث السؤال قال المولى الفريد بخير رحمه الله سئل عن
اختصاصهم بذلك اجيب بانه تمام الصنع على قال الحق من اسم ثم والحق من اسم ثم ومزيدين من عنده فظاهر ان كونهم موفقين من
اسم ثم مغاير لاختصاص المذكور سيما لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب ثم قال فقد عاد قول الصاحب
الفاضل القائل ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجيه لا للجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة لقوله
وما لم الشريف من انه لا وجه للسؤال الى اخره وانت خبير بان هذا الكلام لا يدفع ما ذكره الشريف وذلك لان من قال في ذكر كتاب الله
ثم هدى للمتقين الموصوفين بتلك الصفات الخاصة فانه يعلم قطعا ان هذا لا موفقين ومزيدين من الله ثم فلا يحتاج الى سؤال
الا من كان غافلا عن اقتضاء تلك الصفات لذلك المعنى ومن كونها سببا لذلك الاختصاص قوله او نظرا الى واحد
من الاستينافين الاول ما وقع في قوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات والثاني ما وقع في قوله اولئك على هدى ان
لا يكون له محل من الاعراب فان المثال المذكور نظر الى كل منهما من حيث ان لا منافاة بين التحقيق من القسم الابلغ وهو ما يكون بانيا
مقررا بالاستيناف من الحديث لا في المثال المذكور لا باعادة اسم كما اذا قيل احسن الى زيد حقيق بالاحسان وكون الاستيناف الاول
باعادة صفة ما استيناف من الحديث ظاهرا لكن ما استيناف من الاخر هو المقرون بعنوان زيد في المثال المذكور وهذا استيناف في قوله
الذين يؤمنون بالغيب الى اخره بذكر صفة المتقين كما استيناف في قوله صديقك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستيناف الاول
على قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما استيناف من فقد بشر بقوله فان اسم الاشارة هنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة لان
من اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزلة المحسوس والظهور وما كانت الصفات المجراة على المتقين
تميزة وجاهلة ايام محسوسين مشاهدين وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بما كان يتلى اولئك
المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة ومجيء العلة والمنبه الضمير هذه الملاحظة
لانه موضوع لاحضار الذات فقط وراجع اليها من غير ملاحظة اوصافها وذلك لان الاشارة في صورة الضمير مقلة والمعقول ان
يعين الذات عن اوصافها وتشير اليها مع قطع النظر عن اوصافها بخلاف الاشارة فانها حسية ولا شك ان الحس لا يقدر على تميز الذات
من صفاتها اذا اشارت الى ذات زيد مثلا فقد اشرت اليه مع صفاته فبهذا الاعتبار كانت الصفات معتبرة في اسم الاشارة لا في
الضمير الجائز من بيان المتقين اي لذلك الاستيناف باعادة الصفة بيان المتقين للحكم وهو الوصف المناسب فان ترتب الحكم على الوصف
المناسب ايذان بان نفس الوصف هو الموجب للحكم قيل لنحو المثال اعادة صفة المستانف منه لان زيدا في المثال المذكور لم يذكر
بصفات حتى يعاد لها المثال لا يناسب المثل الاول ان يمثل بنحو احسن الى زيد الكريم الفاضل تلك الموصوف بتلك الصفات خلق الا
الهام الا ان يقال المراد باعادة صفة اعادة ذكره بذكر صفة لا ان المراد باعادة اسم اعادة ذكره بذكر اسم من غير ان يقترن بصفة
اخرى ويمكن ان يقال ان زيدا في المثال المذكور مذكور مع بعض صفاته حكما فانه لما كان مشهورا بكونه صديقا قديما للمخاطب صار بحيث

كما ذكر اسم ينتقل السامع الى الوصف المذكور فكان كانه ذكر اسمه مع بعض صفاته التي هي مبنى الاحسان فكان المثال المذكور
نظير الاية من حيث ان المستانف منه مذكور في كل منهما بالاوصاف المناسبة للحكم ووقع الاستيناف فيهما باعادة صفته لكن
تلك الصفات في الاية مذكورة صريحا في جانب المستانف منه ومذكورة حكما في جانب الاستيناف وفي النظير كان الامر بالعكس
قوله ومعنى الاستعلاء على هدى انما كان معنى الاستعلاء دون معنى على لان مقصوده من هذا الكلام بيان ان الهداية في الاية
ليست شيئا مادة قولك زيد على الفرس او على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمكن المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في
التمكن والاستقرار فاستعير لفظ الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه
كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف تبعية فيشبه شيئ من المعاني ذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على طريق
الاستعارة الاصلية ثم يعبر من الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا كان صاحب المفتاح بمتعلقات معاني الحروف
سايرهم عنها عند تفسير ما يناسبها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكذا في معناها التبعيض فيه ليست معاني
الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني جميع تلك المعاني الحادثة بنوع
استعلام قوله تمثيل تمكنهم الى اخره اي ليس المراد بعلى هنا الاستعلاء على الهدى حقيقة لتنزيه حالهم في تمسكهم بالهدى و
استقرارهم عليه بحال من امتطى الشيء وركبه وتصوير المشبه اعني تمكنهم من الهدى بصورة المشبه به وهو الاستعلاء الحقيقي على الشيء فان
الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به وابراز وجه الشبه في جانب المشبه بصورة ترى في جانب المشبه به باظهر في شاهد يقال مثلا اذا كنت
رايت اسدا يرمي فقد صورت المشبه بجماعة بصورة الاسد وجعلت تلك في الاية صورت تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم
عليه بصورة استعلاء الراكب في التمكن والاستقرار فاستعير لفظ الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار
المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير لفظ الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل قوله فالمعنى هدى
يحتمل وجهين احدهما ان تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى والتمسك به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب و
استعلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركيب لا واحد من طرفيها لكن لم يصرح بشيء من الالفاظ الموضوعة بازاء المشبه به الا بكلمة على
فان مدلولها هو الهيئة في تلك الهيئة وما عداه يتم فلم يلاحظ معه في ضمن الالفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام فلا يكون
في على استعارة بل تبقى على حالها قبل الاستعارة والثاني ان تشبيه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة المكنية وجعل باثبات الفاعل
لو يصح بذكر الاستعارة الملازم للمشبه به وهناك ركب الهدى لان القصد في جانب الغاية يعين الركوب عليها والغالب ظهر الدابة
ما بين السنام والعنق ومنه جعلت على غارب اي الجمل حيث شئت قوله وذلك اي تمكن من الهدى والاستقرار عليه انما
يحصل باستفراغ الوسع لتحصيل الملكة الفطرية والجد المجتهد على تحصيل الفعل ليحصل كان القوة العقلية فان الانسان يحتمل
القوة في كونه على الهدى متمكنا موجبا الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يعدم على ذلك ويحترز من الطاغين والشبه
فكانه تعالى قاصدهم بالايمان بالاتيان الجبر لا مدحهم بالاتيان على ذلك والمراد المجتهد على حراسة من الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف
لانه اذا كان مشتركا في الدين طايفا رجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في علم وعلم ويتامل حالهم فيما نازحه نفسه من الاحوال
بكان قد رضا بانه على هدى وبصيرة قوله ولا يبلغ كنهه على صيغة المجهول تقدم الشيء مبلغا لا يبلغه احد حقيقة ولا يصل
مبلغه وحد تجاوز نظيره في كون الشكر للتعظيم قوله الحمد لله حمد يحمد حمدا بمعنى خالد بن زهير وكان رجلا عظيم القدر دخل وانا
الطير عليه وفي يده قلم فاستعظم الشاعر حيث تكلم وبين تعظيم الحلم استعظم الطير الواقع عليه حيث اقتدم به وليس لا يصلح اثرت

يستحق

يستحق به لان يقتدم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم نفس الطير وتعظيم الحلم راجع الى تعظيم خالد وكلام
لا في قوله فلا في الطير زايدة في اول القسم كما في لا اقسم ويحتمل ان لا يكون زايدة قيل يكون رد الكلام سابق اي ليس الامر كما
زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب للطير على طريق الالتفات من الغيبة واصل الجاني الذي الطير ابين سقطت نونه بالاضافة
وذكرها بالكثير زايدة على التعظيم ايضا والمراد بمعنى الجناية الملازمة من اريب بالمكان اي اقام به ولزمه والجاني ان اعني الجاني على مستلقيان
بالرتبة وعن البديع ان يكون القسم مناسبا للقسم عليه كقول ابي تمام وشايا ان انما الريض ولا قوم دونك ومعنى مريض البرد وفي الطبع
والقوم حب يعلو من الفضة كالدرة الواحدة قوم والمعنى اللام ذكره الحلم في اول سورة الزخرف في تفسير قوله تعالى حم والكتاب المبين
انا جعلناه قرآنا عربيا فقال مرصاحبا الكشاف وانما كان يقول في حق بيت الهذلي ما اصدقت يا بيت قوله والكل تعظيم بان الله
ما غمر كانه دفع ما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فاجابة قوله من ربهم فاجاب بان فايدة تاكيد التعظيم المستفاد من
تكريره فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة الى الله تعالى فيه تعظيم امر ذاته تعظيم امر من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان
مولود من عند الله ولم يقل من ربه والتوفيق هو اللطف الداعي الى الاعمال الخيرة كما ان الخذلان هو اللطف الداعي الى اعمال الشر قوله
وقد قرئ الخوف في القراءة قوله من ربهم فان الشريف المحقق ره المشهور عند القراء في قوله من ربهم ان لا اشرح اللام والراء وقد
روينا عنهم في بعض الروايات الفتح معها ولا نزاع في جوازها بحسب العربية اتفق الكل ولا نزاع في جوازها عند اهل العربية وانما النزاع
في وقوعها في قراءة القراء اختلف القراء فيه والمشهور كما قوله واولئك هم المفلحون كرر اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم
بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين اي من الخصلتين اللتين استبد المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منها
وتفردوا فان الاشارة تفيد الحوزة والتمايز اسم ما يتبدى به الشيء ويتقدم على من عداه ويتميز عن غيره ويتفرد ويتميز عن غيره بسببه
والمراد بالاثرتين تمكنهم بالهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى ووجه التكرير ما ترى ان ترتب الحكم على اسم الاشارة بنزلة ترتبه
على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتب كل واحدة من الاثرتين على اسم الاشارة بنزلة ترتبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر
بان اتصافهم بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير الحكم يدل على تعدد العلل ولو لم يكرر لربما توهم ان تلك الاتصاف
انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على الاتصاف بما يقتضي المعطوف ايضا والفايدة الثانية لتكرير الاشارة
التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية في تميزهم بما من اجلهم فلو لم يكرر اولئك لربما توهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة
منها كما قال المولى المروزي بخرد ره اقول هذا الوجه انما يستقيم اذا اريد بجرد ترتيب المسند اليه المحقق على الجملة الاولى ايضا وهو مختلف
فيه فانه ترجح صاحب الكشاف لانه قال بالخصوصية اسم يبتدئ الوقت واستبشر بهم وعلى ذلك اتفق كلام ويمكن ان يقال كون التكرير لتنبيها
على ان كل واحدة من الاثرتين وهما الهدى والفلاح كافية في تميزهم بما من اجلهم فيكون الاصل استقلال ترتيب المسند اليه في كل واحدة من الجملتين
فان جعل التحقيق لاجل ان ترتب الحكم على اسم الاشارة بنزلة ترتبه على الاوصاف علة الحكم فيما الفروق يفيد الحكم باستقلالها
تميزهم بالاثرتين انما هو لتميزهم بالاوصاف التي هي علة لكل واحدة منهما فان ما اجرى على المتقين من الصفات علة مقتضية لتمكنهم
من الهدى في الدنيا واستحقاقهم لفلاح في العقبى ويفيد كل واحد منهما باستقلالها فانه ان اتقى الايمان يكون كافيا وان اتقى الكل عمال
البدنية والمالية يكون ناسقا وعلى التقديرين لا يكون على هدى ولا يستحق الفلاح ايضا فظهر هنا ان ذكر اولئك اذا لا يكون تنبيها
على ان من تميز باحدى علة الهدى فهو متميز بالهدى من غيره وان ذكره ثانيا يكون تنبيها على ان من تميز باحدى علة الفلاح فهو متميز من غيره
بنفس الفلاح مع قطع النظر عن تقدمها المسند اليه وتوفيره قوله لاختلاف مفهوم الجملتين هنا فان الجملة الاولى مبنية باسم

على هدى اى مستمكنون بهداية اصرتم اياهم وهكذا لشرحها ما يوصلهم الى المطلوب مغايرة للجملة الحاكمة عليهم بالفلاح بحيث ليس بينهما
كما الانقطاع لما بينهما من المناسبة التى لا يوجب كمال الاتصال فان الفلاح وهو الفوز بالمطلوب انما يحصل فى العقبى والهدى الذى
هو الكلام على ما يوصل الى المطلوب والاهتداء وسلوك الصراط المستقيم الموصل انما هو فى الدنيا صرحا بان فى العقل والوجود
لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكان بين الجملتين التوسط بين الكمالين فلذلك عطف الثانية على الاولى
بالواو لما معتبر الجنية من تناسب المعطوفين من وجه اخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله هم الغافلون فانهما وان
اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما متحدان بحسب المقصود والمآل اذ المعنى التشبيه بالانعام الا بالغفلة فكانت الجملة
الثانية مؤكدة للاولى فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما قوله وهم فصل لم يقل جزء فصل لانه اختلف فيه نقلا بعض
النحاة انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعاد والحق الاسم من الاعراب لفظا ومحلا ولانه لما كان
الوقوف المهم من اتيانه رفع التباس الخبر الذى بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك المخلصون بدونهم جاز ان يتوهم السامع
ان العالم والمخلصون صفة للمبتدا فينتظر الخبر فيتبين بالفصل ليتعين انه خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكان مبتدا الخبر جزء
فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتدا حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب بعده فى نحو ظننت زيدا هو القائم وبعض العرب
يجعله مبتدا ما بعده جزء فلا ينصب ما بعده فى باب كان وباب ظننت وعليه ما انشده فى غير السيرة ولكن كانوا هم الظالمين وان قرأ
قتل بالرفع بناء وقوله م كما مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ورد هم الذين والفوز بين كونه
مبتدا وفصلا انه على تقدير كونه مبتدا يكون مخصوصا اصالة ويكون مسندا اليه او على تقدير كونه فصلا يكون مخصوصا بالتبع ويكون
عبارة عن الصيغة الحكمية المقصورة بين بين وذكر المص لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدا ثلاث فوائد الاولى ان المذكور بعدها
خبرها قبلها لا نفسها ولهذا يسمى فصلا والثانية تاكيد الضمير الرابط لما فيه من الدلالة على تقوية الرابط حتى قال الحكيم ابن
الناظم معنى قوله تاكيد هو الدائم زيادة كم حالت والثالثة الدلالة على قصر المسند على المسند اليه وتخصيصه به بشارة الاستعمال
فى مثل ان اسم هو ابن زيد وكانت الرتبة قد تقوت فى علم المعانى انما يفيد التخصيص اذا لم يكن المخبر معرفا باللام سواء كان اسما كزيد
او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو زيد هو يقادم الاسد وزيد هو فى الدار قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى ام على ان الله
هو يقول الفرية هو للتخصيص واما اذا كان معرفا فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل مجرد تاكيد فان الخبر المعرف باللام يفيد
التخصيص سواء كان المبتدا معرفا بلام الجنس كقولهم الكرم التقوى والحسب المال والدين النخيرة اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا
المال ولا دين الا النخيرة لان المعنى فى الكرم التقوى اذا لم يكن المبتدا معرفا باللام فان كان اللام فى الخبر للجنس نحو انت الفريد الحكيم اى لا غير
الا انت او للعهد نحو رايت كريما وانت الكريم او انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص
اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيد ابتداء وقصدا وانما يفيده تاكيدا وبناء وذلك لا ينافى قول المص انه يفيد التخصيص قوله
او مبتدا عطف على قوله فصل قوله كانه الذى انتخبه لم وجه التعبير اشارة الى وجه تسمية الفاعل بالمطلوب مطلقا مع ان الفلح
فى الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال فلحه الارض اى شققها بالحرث ويقال الحديد يفلى اى يشق ويقطع و
قوله انتخبت بدل على ان همزة افلح للصيرورة ويحتمل ان يكون افلح بمعنى فلح لان افعل وفعل كثيرا ما يكونان بمعنى مثل اضل الشاب
وضلل اذا بلى وبلى بمعنى شق وفلذ اى قطع وفلى اى نزع الشوك الطلب الفلح الظفر والفوز وافلح بالحجة بالحاجة
الشاة والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان ورجل مفلج الثنايا اى مفرجها وهو خلاف متراص الاسنان قوله وتعريف

المفلحين

المفلحين الى اخره ذكر له وجهين الاول ان يكون اللام فيه للعهد الخارجى بان يكون عند المخاطبين طائفة معهودة معلومة بانهم
المفلحون فاذا قيل لهم ان الكتاب هدى للمتقين وقع فى ذهنهم طلب الحكم على المتقين المذكورين بانهم عين المعلومين بالافلاح ام
لا فان كان لواحد من المتقين والمفلحين وان كان معلوما عند المخاطب لكن مع ذلك يجوز ان يكون الموصوف بالتقوى مغايرا للموصوف
بالفلاح فى الاخرة بالذات فلا يعلم ان المتقين هم المفلحون ام لا فان كون المسند والمسند اليه معرفتين لا يستلزم معلومية النسبة بينهما
بالوقوع او اللاوقوع كما فى قولك زيد اخوك فحينئذ ما قلنا انه اذا قيل هدى للمتقين وقع فى ذهن المخاطب بانهم هم الذين بلغنا انهم
المفلحون فى الاخرة او لا فيقال لهم انهم المفلحون وليس المعنى انه يقع فى ذهنه طلب تعيين ان المفلحين المعلومين لنا هذا
الوصف من هم كما يتوهم من ظاهر لفظ الكشاف اذ الجواب ح المفلحون هم اولئك المتقون ثم جعل الفاضل هم فصلا يفيد غير تعريف
المسند اليه اراد ادفاعه توهم الشارح بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح فى الاخرة يتناول غير المتقين ايضا وان لم يحصل فصلا بل
كان مبتدا وما بعده جزء والجملة خبرا ولكن لم يعتبر القصد بل يكون الكلام لمجرد الحكم عليهم بانهم المعهودون بالفلاح والوجه الثانى
ان يكون اللام لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة والمشهور ان الخبر المعرف بلام الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه حقيقة لا يوجد
فى غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن امير سواه ومنحصر فيه ادعاء بان يكون كاملا فى ذلك المبتدا بحيث لا يعتد
فى غيره نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا فى الشجاعة كانه قيل زيد كل الشجاعة وجميع افرادها وقد يقصد بالخبر المعرف بلام الجنس
مفهوم اخر مغاير للمبتدا منحصر فيه مقصورا ادعاء ان المبتدا هو عين ذلك الجنس بحيث صار كان ذلك الجنس مفهوم اخر مغاير للمبتدا
منحصر فيه مقصور عليه حقيقة او ادعاء كما فى الاول وهذا سواء اخر الخبر المعرف بلام الجنس غير المنحصر ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز و
اختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر والظاهر ان الاية من قبيل زيد هو الشجاعة اى كامل فى الشجاعة الا انه ابدا الكلام
فى صورة توهم ان جنس الشجاعة مقصور عليه لا يجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بالشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال والمعنى
اولئك هم كاملو افراد حقيقة المفلحين لا توجد تلك الحقيقة فى غيرهم اذ لا اعتداد بفوز غيرهم ويمكن حمل كلام المص على ما ذكره
الشيخ بالمعنى حينئذ اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لتعريف الحقيقة من حيث هى هى وهو ابلغ من الاول قوله
تاملى كيف تركيب فى محل النصب اى مفعول تامل وقد انسلخ عن معنى الاستفهام وجاء بمعنى الفرينة كانه قيل تامل فى
كيفية تنبيه اسرتم والمراد بالايمان احد سراهم متكم بكمال الحياة فى الدنيا وبكمال الفوز والفلاح فى العقبى وقوله من
وجوه شتى متعلق بقوله بنى وقوله بناء الكلام وما عطف عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه
شتى وقوله للتعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة يفيد اعادة الموصوف من حيث هو
موصوف وترتيب الحكم على الوصف مفيد للعلية لا يخفى ان البناء المذكور اوجز من تلك الاعادة ووجه كونه منها على الاختصاص
المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالثانية
والوجه الثانى من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بالذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم
الذى بنى عليه بالمشار اليه اختصاص علة الحكم بالمذكورة كان تكريره مفيدا لاختصاص الفلاح به لاجل اختصاص علة الفلاح
به والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونه سببا لاختصاص ظاهر عام سواء كان اللام للعهد او للجنس على
تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد اياما كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسط الفصل
فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم قوله لا ظهار قلبه متعلق بقوله نبه بعد ما

بقوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كالهم في اعتنهم قوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير قوله وقد تمت به
اى بالاختصاص المذكور باذكر من الايات والمراد بالوعيد المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق فان الامام هذه الايات
يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضى الحصر فوجب ان يكون داخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون
مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد تارك الصلوة والزكوة والثانى ان ترتيب الحكم من الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان
يكون علة الفلاح هى الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له
الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل فى الفلاح ونحن نقول بموجبه وعن الثانى انه يبقى اليه الواحد لا يقتضى تعدد السبب
فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى وقد تقرر ان المقصود من انزال القرآن تكميل النفوس بحسب القوة النظرية والعملية
لتحصيل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل الاشقياء تشويقا لها فى العمل باسباب
الاستكمال وسلوك سبيله وتنفيرا وزجرا عما يردها ويسقطها وتكميلها باعتبار القوة النظرية بمعرفة المبدا والمعاد وما
يتعلق بهما بين الثقلين وباعتبار القوة العملية بالعمل بالاحكام نظام المعاش ونجاة المعاد وقد تبين افادة سورة الفاتحة
الاشارة الى ذلك بالامر بعد عليه واوائل هذه السورة ايضا تفيده وذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة الى تكميل الكتاب على
الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميل بحسب القوة النظرية لان الغيب يتناول الاحكام الاستكمالية المتعلقة بذاته
تعالى وصفاته وايام الاخر واحواله وقوله ويقيمون الصلوة اشارة الى تكميل بحسب القوة العملية بتحريضه على الاهتمام بالعبادة
البدنية وقوله مما رزقناهم ينفقون اشارة الى تكميله بحسبها ايضا لكن بالتحريض على العبادات المالية ولما كان الاستكمال
بحسب القوة النظرية اصلا يتوقف عليه الاستكمال بحسب القوة العملية وكان الايمان بالكتب المنزلة والايمان بالاخرة اصل جميع
السعادات خصهما بالذكر مع اندراجهما فى جملة الغيب فقال والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم
يوقنون ثم اشار الى ان من جامعت تلك الصفات وفاز بالاستكمالات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال اولئك
على هدى من ربهم يعنى فى الدنيا واولئك هم المفلحون يعنى فى العقبى مدحا لهم بحسب حالهم وتحصيل فضائلهم وترغيبا لغيرهم
واقتفاء اثرهم ليفوزوا بالفلاح الذى هو راحة الطالب واعز المآرب واسرع الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط
مستقيم قوله اهلكتهم اى جعلتهم اهل والهلاك جمع هالك من الهلك وهو الطغيان ومجاوزة الحد فى الشر والفساد
والمرد جمع مارد وهو المتمرد قوله لبيانه اى الفرق متعلق بقوله ولم يعطف ووجه بيانه اى الفرق ان المقصود
من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال فى الجلالة تقرير الكونه يقينا لا محال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك
الكتاب الكامل فى جنسه المحتوى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر
والضلال بحيث لا يجدى فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع باتفاق الجامع بينهما وعدم المناسبة بين الامرين اللذين
هما المسند اليه فيهما ولا بين المسندين بخلاف قولك ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فان المسند اليه فى احدى الجملتين
مقابل ومضاد للمسند اليه فى الاخرى وكذا المسند فى احديهما مضاد للمسند فى الاخرى وهم عبدنا الفساد من قبيل الجامع الوهمى
وجه المناسبة بين الجملتين الظاهر لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القضية الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شانه ظاهر على
تقدير الذين يؤمنون بالغيب جاريا على التعيين واما على تقدير كونه كلاما مبتدا مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى و
الفلاح فلان سيلم حينئذ سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال ينشأ من قوله هدى للمتقين فيكون

مندرجا

مندرجا حكم ما بعده الموازى الجواب مبنى على السؤال وهو على منشائه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع
التابع تابع وكما ان القضية الثانية مسوقة لشرح غرور الكفار فتبين فى الفرق بين المتقين فان قيل اذا جعل قوله والذين يؤمنون
بما انزل اليك مبتدا خبره اولئك على هدى يكون الموصول الثانى مع خبره جملة مستقلة فى وصف المؤمنين معطوفة على جملة
هدى للمتقين باعتبار ان المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن فكانت مناسبة للجملة
الاولى فى الفرق من حيث كونها مسوقتين لذلك الكتاب المقرون بتعريض بذلك عطف الثانية على الاولى ولما كانت الثانية
مستقلة فى وصف المؤمنين ومعطوفة على ما بعدها فيعطف عليها جملة وصف الكفار قلنا قد تبين ان هذا الوجه مرجوح فلا
غرو بوان تلك الجملة قد يصير مسوقة لذكر الكتاب وبيان حكمه ولذلك حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها
قد صيرت سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان المشعرة بالاخذ فى كلام اخر فان قيل سلمنا انها صيرت فى بيان
اصرارهم لكن لا نسلم انها سيقت لذلك لم لا يجوز ان تكون مسوقة لما يدل عليه القرآن وهو عدم كون الكتاب هدى لهم
فان المدلول الالتزامى يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر فى الاصول قلنا لان المقام يأباه فان السورة من اولها سيقت
لبيان عظمة شان الكتاب ورفعة مكانه فناسب التصريح بالاتساع به دون التصريح بعدم الانتفاع وسوق الكلام لمدح
جانب الواقع بالنظر الى الغير لكنه لا يلائم المقام ولا يرد الاشكال بقوله ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا
يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذاك فتامل قوله من الحروف لم يقل من الاحرف مع ان الموضع
ظرف لكونها سترا حرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقرآن فان احدها استعمل مكان الاحرف كثيرا مجازا ثم انها تشابه الفعل لفظا
واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين فى عدد الحروف فانها كالفعل مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا وفى بنائها على الفتح
كالماضى واما استعمالا فمن حيث انها لا تستعمل الا داخلة على اسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تنقل معانى الافعال
من التحقيق والتنبيه والاستدراك والتمنى والترجى قوله والمتعدى منصوب معطوف على الفعل اى ضاهت
الفعل المتعدى خاصة قوله ولذلك اى لاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى عملت اى جعلت عاملة ومشابهة فى العمل
ايضا توفيرا للخبر حقه لانه قد تقدم منصوبها على مرفوعها اذا لم يكن ناصبا للفعل فى العمل وانما دخلت فى العمل عرضا صلة فيه
اذا قدم مرفوعها على منصوبها لحصول التمييز بين الاصل والفرع وهو غير جائز على اظهار الفرعية فى العمل فان تقديم المنصوب
على المرفوع جائز فى الفعل الكثير مدخل من الاصل وفرع لم تعمل الفعل الذى هو فرع على الفعل ايضا لفرعية العامل فى العمل
وجريها باقية مقتضية اى والجزئية بعد دخول هذه الحروف باقية على حالها وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فتبقى
مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشئ على ما كان عليه سابقا فان الحروف فى رفع الجزء عند
الكوفيين بل رفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك قوله لتخلفه عنها علة لقوله مشروط بجزء الجزء من العوامل اللفظية فان الجزئية
لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون جزءا مرفوعا لوجود ما فرض علة له وهو الجزئية ولما تخلف الرفع عن الجزئية
فى جزء كان علة اذا ليست مقتضية له مطلقا بل انما يقتضيه بشرط التجرد والمقتضى لم هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المؤثر
هو التجرد من العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الجزئية بدخول هذه الحروف قوله ولذلك يتلقى بها القسم اى لاجل
كون فايدتها تاكيد نسبة الحكم بين المبتدا والخبر يتلقى القسم بكلمة ان بان يجاب بجواب مصدرها نحو والله ان زيدا قائم
ولم يذكر المصنف مثلا لوضوحه فان فايدة القسم ايضا تاكيد النسبة الحكمية فى الجملة المقسم عليها فيتفقان فى افادة الفائدة

المذكورة ويقال تكفاه اي استقبله قال تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي ياخذه بعض من بعض **قوله** وبيان ذلك عرفت القرينتين الى
اخره مثال لقوله ويصدر بالاجوبة **قوله** وقال موسى يا زعمت الى اخره مثال لقوله وقد يذكره موضع الشك **قوله**
قال المبرد الى اخره تاييد لقوله يلقى بها الهم الى اخره وتحصيل قول المبرد ان الكلام يلقى على حال الذهن من تصدر الخبر غير
مؤكد والى الطالب المتردد مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وشدته روى ابن
الانباري ان ابا العباس الكندي المتفلسف كتب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم
تقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل انت الحشو لان الالفاظ ضروب الاسلاوب الالفاظ ضروب ام عبد الله قائم اخبار عن قيامه وتعلمه ان عبد الله
قائم جواب عن سؤال سائل وتعلمه ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه **قوله** وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول
كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجي لتقدم ذكره صريحا او كناية لكن بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان
لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو هو
وحيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الايتين ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم
متميزون بكون هؤلاء اسلام الكفر وهؤلاء بحيث يبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال ح
في الاخبار بهم بانهم لا ينفعهم الانذار ح ان جميع الذين كفروا ليسوا كذلك من حيث ان بعضهم اسلموا او نفعهم الانذار وان كان
الجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم ليس بلازم الماهية من حيث هي بل بلازم وجودها في الخارج
فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول كما يتناول اسم
الجنس المحلى بلام الاستغراق كل فرد او من حيث وجوده في ضمن الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين
لا بد ان تخص الجنس المذكور ويخرج عنه غير المصرين بقرينة الجزء وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لان هذا الحكم
يختص بالمصرين على الكفر فيتناول على الاول يكون قوله ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول العام
المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد
بقيد الاصرار من حيث ان الجزء على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض
بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على البدل يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض
ما يصدق عليه اللفظ بقرينة اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان اهم اشار الى هذا بقوله متناولا من ضم الى الكفر حيث ترك كلمة كل ولم
يقل كل من صح كما وقع في الكشاف تجنبا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي هنا تدل على عدم
واصله الكفر لعل المراد باصالة المفتوح للمضموم ان المفتوح عام موضوع لمطلق السر والمضموم خاص موضوع لسر الشعة
خاصة والمطلق بالنسبة الى الحقيقة وكذا العام بالنسبة الى الخاص ولا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد
الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر فورد قبل اجلاح الفجر وابن
ذكاء كامن في كفر اي يغاير به من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا فقد كفره قال
ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله تعالى عليه **قوله** والكافر الزراع اي قيل للكافر الزراع كافر وهو صاحب الزراع لانه
يستر الطلع ويغطيه والكافر الكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاؤه المنور بفتح النون **قوله** وفي الشرع
انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلعم به اي انكار شيء من ذلك فان ما علم بالضرورة مجيئه صلعم به في صدقه في كل ذلك فمن لم

ومن لم يصدقه

ومن لم يصدقه في كل ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدقه في شيء من ذلك بل انكر كل واحد منها فهو
كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين ح وقيل هذا التعريف غير مانع ح لصدق
الخالي عن التصديق والتكذيب معا واعتذر بان ما جاء به صلعم ان تصديقه واجب فكل ما جاء به فمن لم يصدقه
في شيء مما جاء به فقد كذبه في ذلك ورد بظهور المنع للفرق الظاهر بين التكذيب وعدم التصديق فالصواب ان يقال
ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما هو تصديقه صلعم في جميع ما علم بالضرورة
والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون من شانه والكافر هذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول
المكذب وتقييد العلم بما جاء به صلعم يكون ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال وبروايته الاحاد كما جاء به صلعم فان منكر
الاحكام الاجتهادية والثابت بروايته الاحاد لا يكون كافرا وانما يكون من انكر شيئا مما علم بالقرائن انه صلعم جاء به وذهب
اليه وانه من دينه لكن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا منزها عن النقائص والآفات وانكر
نبوة محمد صلعم او محشر القرآن او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه صلعم كوجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج وحرمة
الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلعم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يدرك بالدليل انه من دينه صلعم والتصديق
الذي قيل كونه مسلما بالعلم او بالقرائن وانه صلعم او غيره مرسل وانه خالق افعال العباد ام لم ينقل بالتواتر القاطع للعذر بحيث
صلعم باحد القولين دون الاخر بل انما نعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره ولا اقراره
به دليلا على ماهية الايمان ولا موجبا للكفر فلاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل
وانما عد طبع الفيا رقيل فلسفة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الان من شعار اهل الكفر مختصر بهم وهذا القول
اشارة الى سؤال وجواب تقريره السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق الجنس من جميع ما علم
بالضرورة مجيئه صلعم فيبطل عكس التعريف وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست كفرا بل دلت على الكفر وعدم التعريف
لان من صدقه صلعم لا يجترئ عليها فاذا فعل الامام في جواب فقاهة الاشياء الحقيقية ليست كفرا الا ان التصديق وعدم
الاطلاع المخلي عليه ومن جملة الشرع لا ينفي الحكم في امثال هذه الامور على نفس الحق لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعلها امارات
وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية وليس الغرض من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول
فانه لا يأتي هذه الافعال فحيث اتى بها دل ذلك على عدم التصديق فلاجل هذا فرع الشرع المترتب عليها احكام الكفر لا لانها في
انفسها كفر فان قيل ان جعل ترك الصلوة وان كان الحق عنه علامة للتكذيب فالزنا مثلا لم يجز ان يجعل ان يبطل طرد التعريف
بغير الكفر لصدق ح على الفسقة من المؤمنين قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب ويجعل
منزلة نفس التكذيب فيحكم بكفر من ارتكب كشرب الزنا ونحوه ولا يجعل بعضها كذلك ولا يحكم بكفر من ارتكبه كالزنا وشرب الخمر
قوله واحتجت المعتزلة الى اخره يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي نحو قوله
تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع الخبر على وقت الاخبار
وهو لا يتحقق ح تقديران يكون كلامه تعالى ازليا ولا يتصور سبق شيء على الازل فوجب ان يكون كلامه حادثا اذ لو كان ازليا
لكان الاخبار بلفظ الماضي كذبا والكذب على الله تعالى محال فتعين ان يكون الاخبار بصيغة الماضي مسبوقا بوقوع الخبر وكان
المسبوق به الحدوث فيكون حادثا فيكون كلامه تعالى حادثا لان عبارة عن هذه الحروف والاصوات او كان شيئا

اقول واجيب بان الكلام الازلي لا يتوقف على كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه تعالى الازلي لا يتصف بكونه ماضيا او حالا
او مستقبلا لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال يجب المتعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في
الباب ان يلزم حدوث التعلق وحدوثه يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان اسم تم في الازل كان عالما بان العالم
سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد على انه قد وجد ولم يلزم من حدوث متعلقه بكونه قد وجد حدوث علم اسم تم فلم
يجوز ايضا ان يقال ان خبر اسم تم في الازل كان خبرا انهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم
من حدوث تعلق ذلك الخبر بحصول الكفر منهم حدوث خبر اسم تم ولا يخفى ان المعتزلة بنوا احتجاجهم على حدوث كلام اسم تم على
ما نقلوا اليه من ان كلام اسم تم عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات وكل ما هو حادث وكل ما هو حادث
مشروط حدوثه بعضها بانقضاء البعض ضرورة احتياج المتكلم بالحرف الثاني بد من انقضاء الحرف الاول وهذا ما ذكره
من اشتغالها على صيغ الماضي المبنية غيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة في ان كلام اسم تم مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم
حيث قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والغلاف قديمان ايضا والكرامية وافقوا الحنابلة في ان
كلامه حروف واصوات وحلوا انها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى كقيام الفعل على نفي الكلام
النفسي بمعنى تقسيمه وقولهم انه قديم قائم بذاته تعالى وثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي وقولهم انه حادث قائم
بذاته تعالى وان كلام اسم اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاماتة كونه صفة اسم تم قائم بذاته وبين اللفظي الحادث
معنى الاماتة انه مخلوق اسم تم ليس من تاليف المخلوقين فلما كان اسم كلام اسم تم حقيقة في كل واحد من الكلام اللفظي والنفسي
لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام اسم عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس بكلام اسم تم ولم يلزم ايضا ان
لا يكون المجوز المتحدي به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام اسم واذا عرفت هذا التفصيل فنقول احتجاج المعتزلة على حدوث
الكلام اللفظي انما هو الدليل على هذا المتنازع فيه لا النزاع بينهم في حدوثه وانما النزاع في اثبات الكلام النفسي وتعيينه
وان الجواب المذكور من احتجاج المعتزلة بان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي المبنية وقوع النسبة مبني على نقل الجمهور الا
تبلت النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق وحدوث الكلام المتعلق الخبري الحادث حدوث الكلام القائم بذات
اسم تم وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة اسم تم غير
بذاته تعالى مغايرة مغايرة المعتزلة المستدلين بما ذكر حدوث الكلام اللفظي ولولا الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور
لقيل نعم تم لا نسلم قيام المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المغالطة مبنية على الفرق بين الحقيقي والمؤلف المؤلف
واعلم ان للمعتزلة مغالطة في تحقيق كلام اسم تم على ما نقف ما اشار اليه خطيب الكتاب وتوضيحها ان اللفظ المعنى يطلق بالاشتراك
اللفظي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا له فيقال هذا معنى لفظ كذا ويستعمل في الثاني ما يقابل العين ويكون قائما
بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل قائم بغيره فالشيخ الاشعري قال ان الكلام هو المعنى النفسي وانه الاصح وفسر ان مراده بالمعنى هو
مدلول اللفظ وجعله هو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان
الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة وهذا الذي وقع في كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم الكفارة بالحلف
بالمصحف مع انه علم من الدين ضرورة كون كلام الله حقيقة في غير ذلك فلا يخفى على المتفطنين في الاحكام
الدينية توجيه حمل كلام الشيخ على ان المراد بالمعنى الثاني فيكون الامر الثاني عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا لان كل واحد

منهما

منهما يصدق عليه على انه معنى اي امر قائم بذات الله تعالى فيكون صفة الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن
محفوظ بالصدور وهو المكتوب والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء وقديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة
متعاقبة تجري ايضا ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على
الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وبهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو
اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف حقيقته ثم كلام سرد هذا المحل لكلام الشيخ على ما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية
الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة هذا كلام الشريف قال الفاضل القنازاني
هذا الكلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنظومة او المخيلة المرئية وجد بعضها بعدم البعض
ولا من اشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتبة في
خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مجملة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا انتهى قوله
جزاء يعني ان يجوز قوله تم سواء عليهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم جزاء وقوله رفع بانه جزاء الى اخره مع قوله او بانه خبر
الى اخره بيان لطريق كون تلك الجموع جزاء ومحصوله ان هذا الجموع جزاء اما بطريق ان سواء خبره مستق وما بعده فاعله
او ما بعده مبتدا وهو خبره والجملة جزاء قوله سواء رفع بانه جزاء وما بعده مرفوع المحل على انه فاعل سواء فان فعل
ارتفاع سواء بجزء يتراءى ان يخالف لما قلت ان جزءها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع فان المجموع ما لم يقبل الحركة اعطى هاجزء
القابل كما يقال الجزء زيد قائم هو قائم مع صيرورة المكتسب ما لم يقبل الحركة اعطى هاجزء قائم قالوا قائم مرفوع الجزئية قوله
ضربه اي اجرى الاستي على الذين كفروا كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافهم بها كانهم صاروا عين ما قام فان
قولك زيد عدل انه المعدل بعينه كانه تجسم صرفا ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل نفس الشخص بالمكان
قولك تم قالوا الكلمة سواء بيننا وبينكم وقوله في اربعة ايام سواء فيمن قرء بالجر وقد يكون بان يجعل منه معنى يتابع له
في الاعراب كما في هذه الاية فان سواء هنا في موقع مستق اما جزءا جملة ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله وح
يجب توحيده كما هو حكم المسند الى الظاهر بعده واما جزءا عامله فينبغي ان يبقى لكونه مسندا الى غير شيء لكن قد ذكر نحاة
رعاية الجهة المصححة لذلك وجه المعنى على الاحتمال الاول وشاء على الثاني حيث قال او لا مستو عليهم بلفظ التوحيد
وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية وكون ما بعده مبتدا او على كونه فاعل سواء لان سواء اسم ليس بصفة فتقدر بالفعل
اعلم كون الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز دون المعلوم ان المراد وصف الانذار بالاستواء وجب ان يكون سواء
جزءا مقدما على المبتدا ونظيره قوله سواء عليهم ء انذرتهم تكون الاية من جملة ادلة البصريين على ما نصره اليه من جواز تقديم
الخبر بلا نكرة على المبتدا والكوفيون لا يجوزونه كما تقرر في النحو قوله والفعل المتبع الاخبار عنه جواب عما يرد
على قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله ء انذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل
بالابتداء وهذا الايراد كما يرد عليه على هذا يرد عليه على الاحتمال الاول وهو كون ء انذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع
على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مخبرا عنه يمتنع ان يكون مسندا اليه ايضا لان المص اراد بالخبر عنه ما يتم المسند
والفاعل لان الفعل لما كان جزءا كان الفاعل مخبرا عنه بالضرورة فكان ما ذكره بذلك جوابا عما يرد على الاول ايضا ومعنى الفعل
مع فاعله المضمر فعلا لشيء من عبارة ام والا فالمخبر عنه هنا هو الجملة لا مجرد الفعل فكان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه

كذلك الجملة التي تكون نسبتها محفوظة تفصيلا وقيل لا حاجة الى هذه الاعتذار لان الاخبار بما عن خبره انما هو عن الفعل
واما ما علم تعريفه للخبر عنه لا خبر عنه والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر والثاني
هو النسبة المخصوصة الثابتة بين معنى المصدر وذات الفاعل وينبغي ان تكون هذه النسبة نسبة تامة بحيث يكون الفعل مع
فاعله كلاما تاما يصح السكوت عليه والثالث هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاث ثم ان سبب امتناع الاخبار عن الفعل بعد
تلك النسبة المخصوصة انها اقتضت صيرورة الفعل مسندا وامتناع كونه مسندا اليه على ما هو الحق والمراد من مطلق الحدث هو معنى
المصدر مع قطع النظر عن تلك النسبة التامة المخصوصة وقوله على الامتناع متعلق بارادة مطلق الحدث فانما هي المنبئة على التنوع
والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها لما ذكره المحقق التفتازاني في تحقيق معنى ابين ان كل لفظ وضع لمعنى ايما كان ذلك
اللفظ او فعلا او حرفا او اسما علم هو في ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج
زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع عرضي لا يصير
به اللفظ مشتركا ولا يلزم من ذلك مخالفة ما سماه انتهى وتقرير الجواب ان ما تندفع ان لم تندفع وان كان في اللفظ علة فليست
استقامة لكن في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو ما يصح ان يخبر عنه وما ورد ان يقال ان الفعل
اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون الفائدة اما في المعنى او في اللفظ فما تلك الفائدة
هنا اجاب عنه بقوله وانما عدل هنا عن المصدر الى الفعل ليبين ان العدول لفائدتين احديهما معنوية والاخرى لفظية واشار الى
الاولى بقوله ايام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يدل باعتبار التجدد والحدوث
المقترن به على ان الفعل ايام التجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو اذن على افادة ايام وقطع رجاء الايمان
منهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال
ايام التجدد لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري المقتضي والظاهر ان المراد
بالتجدد ليس معنى الحدوث لانه محقق لا متوهم وان اريد به الاستمرار لكن معنى الحدوث التجددي فلفظ الماضي لا يوهمه
الا ان يقال الفعل المعدول اليه وان كان ماضيا الا انه بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ثم اريد به مدلوله التضمني وهو مطلق
الحدث وذكر الايام نظرا الى ظاهر الصيغة ولا سيما اذا اريد بما دلها التضمني واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمزة
وام عليه وهو مجرور معطوف على ايام التجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام عليه ولا يحسن دخولهما على
المصدر لما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى قوله لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء لم
يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر ان يستفهم ربه وانما انذرهم ام لا فهذا
الاستفهام حاصل لمعنيين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الاخر في حصول الوقوع والثاني طلب تعيين
احدهما فاجيب بان التسوية لتقرير ذلك الاستواء لا لحصوله والتقرير يقتضي ان دخول الهمزة وام وان جاز لافادتهما على معنى الاستواء
ابتداء من حيث انه جزء من معناها فانما موضوعان للاستفهام الذي يطلب به تعيين احد الشيئين المستويين والاشياء التسوية
في علم المستفهم على انه يعلم شيئا احدهما او احدهما في جزئيين بحيث لا يرجح عنده ثبوت واحد منهما على ثبوت الاخر بل هما متساويان
عنده انما يستقيم لطلب التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع معنى الجملة بالتعيين لكن لما
كان معنى الاستواء مستفادا من الكلام بدونهما كان دخولهما لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء قوله فانما جردنا الى اخره

تعليل

تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستفهام بيان ان تمام معناها الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم
فافهم منها هنا الكلام على معنى الاستفهام ومحصل الكلام على مجرد الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما
ويستعمل في ضده فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتأكيد وتظهر هذا التحقيق للكلام على
المعنى لا على حرف النداء المقدر قبله كما ذكر اي للموصوفة بالموصوف بالاسم في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء
في الاصل يتضمن المعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها جردت هنا عن طلب الاقبال وتخصيص
المنادى لطلب اقبالهم عليهم ثم نقل الاختصاص مجردا عن معنى طلب الاقبال في قولك اما انا فاصل كذا ايها الرجل اي انا
في الاصل كذا لتخصيصه من بين الرجال كان معنى قولهم اغفر لنا لتخصيص من بين العصائب والعصابة الجماعة من الناس واعصوصب
القوم اي اجتمعوا وصاروا عصابة فان قلت لم يجرد الهمزة وام للاستواء كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرار الاخبار بين لان
المستويان مستويان اجيب عنه بان الاستواء امرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يرجح عنده
وقوع احدهما على وقوع الاخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الوقوع الذي سبق لما الكلام في الاخبار هو عدم النفع
فلا تكرار لان حصول المعنى المستويان في حالة من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع فان الهمزة وام الواقعتين بعد
سواء او بعد ليت شعري اقتام متصلتان عن اصل معناهما الى الاخبار بالتسوية بين مدخوليهما وكان اصل معناهما
الاستفهام عن المستويين في علم المستفهم طلبا لتعيين احدهما فانك اقمت ام قعدت الا ان استوى عندك قيام المخاطب وقعوده
تطلب بهذا السؤال التعيين ثم اذا صدر هذا القول نحو سواء علي ابالي تحقق الكلام الاخبار بالتسوية بان يكون موضوعا بالوضع
النوعي لذلك الاخبار منقولا عن اصل معناه فكان حق الكلام ان يقال سواء علي قيامك وقعودك او كاني اردت قيامك
وقعودك او كاني ابالي بهما الا انه لما كان الهمزة وام داخلتين على الجملتين الفعليتين تقوية للمعنى ووجه التقرير ان الكلام المصدر
بالهمزة وام كان في الاصل حاملا لمعنيين الاستفهام واستواء الامرين في علم المتكلم فنقل الكلام الى الاخبار اضمحل احد
معنى الهمزة وام وبقي الاخر وكان هذا المعنى اداة مقررا مؤكدا للمعنى الذي نقل اليه الكلام وجعل حكم الائمة الرضي همزة التسوية
فيها الهمزة الاستفهام حيث قال اعلم ان ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة تختص بثلاثة اشياء احدها تقدم الهمزة اما
للاستفهام نحو هل عندك ام عمرو او للتسوية نحو سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ثم قال بعد وقد ترد ام هاهنا
للتسوية وام التسوية بها اللتان تليان قولهم سواء وقولهم لا ابالي ومنصرفا نحو تحقيق لك اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين
معطوف احدهما على الاخر بواو العطف اي سواء علي قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم
وقد اجاز ابو علي ايضا ان يكون سواء مبتدأ واقمت قعدت خبره كون في الظاهر مفردين قال ابو علي انما جعل الفعلان مع
الحرفين في تأويل اسمين بينهما واو العطف كان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان في علم المستفهم لانك انما تعني
اقمت ام قعدت اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السؤال التعيين قال ان الكلام استفهاما عن المستويين
اقيم همزة الاستفهام وعديلها مقام المستويين وهما قيامك وقعودك وهذا اقيم لفظ الفعلين مقام الاسمين فالاصل

كما قال الرجل جامع الاختصاص فكل صادق عنه ولا ينعكس وكل استفهام ايام المتصلة تسوية ولا ينعكس والذي يظهر لي
ان سوى في مثل هذه مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء على ثم بين الامرين بقوله اقام تقدمت كما في قوله فما صبرها ارى اعتبر
سواء عليكم امتن كلامه الرضي ويحتمل ان يكون قول المص دخلت الهمزة وام على الفعل التقديري معنى لا سواء وتأكيده افادخلنا
عليه التقدير الاستواء في علم المستفهم الذي سبق منه ان يستفهم ويقال به بقوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم الامران وظاهرا
عينين احدهما فيقال في جوابه سواء عليه ءانذرتهم ام لم تنذرهم فان في الجواب بجملة التسوية تقرير الاستواء الحاصل في علم
المستفهم السابق قال الشريف المحقق الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستوا فيما سبق لم الكلام كالتسوية المستويان في
حملك مستويان في عدم الجدوى وهذا هو المراد بما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما استوى عندك غير حق استفهمت به مستو
في عدم التأثير كانه قال وبه ءانذرتهم ام لم تنذرهم ثم قيل له ذلك والحاصل ان هنا سوالا مقدرا وقع هذا معتبرا مؤثرا في الاستواء عدم
ذكر المستفهم انتهى وفي قول المص فانها جردت عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سوال يرد ان على كون انذرتهم ام لم تنذرهم
مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقريره السوال الاول ان همزة الاستفهام بما صدر الكلام فكيف
يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها او مبتدأ مقدم الخبر وتقريره السوال الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين
المستويين وما يتعلق به سوا اما بان يعلم غيره او بان يكون جزما لا يكون الا متعددا فان سوا لا يفيد الا الى شيئين فصاعدا
الا الى احد الامرين وتقريره الجواب عنهما ان اقتضاها صدر الكلام وكونها لاحد الامرين انما هما بتقدير استواء الجملة معناها الا
وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردت عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه قوله والانذار التخويف يعني اثر في الظهر
مطلق التخويف واريد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون الا بالاعلام
بما يؤدي اليه ويكون بسالم قال الامام الواحدي في الوسيط الانذار الابلاغ واعلام مع تخويف فكل منذر معلم وليس كل معلم
منذرا يقال انذرته فنذر اي علم مع الخوف وفي الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون الا بالتخويف ونذر القوم بالعدو كبر الانذار
على انتهى فالانذار اعلام العدو وغيره ويلزم التخويف منه قوله وانما اقتصر عليه اي لم يذكر البشارة لا بطريق الاقتصار
عليها بان يقول بدل التعرض بالانذار ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكر ما يحصل بما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم
نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة
التأفيف المستفاد من عبارة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لانه اذا لم ينفع الانذار المؤدي الى دفع الضرر كانت البشارة اولى
بعدم النفع وايضا التبشير للمطلق مؤذن بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل لرجاء اهل الانذار المطلق والتبشير المطلق
قوله وقرئ انذرتهم بتحقيق الهمزتين وهذه القراءة لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وباقي السبعة وهم نافع وابن كثير
وابو عمرو وقرئ بتسهيل الهمزة الاخيرة بين وكيفية التسهيل ان يزال من الهمزة ما فيها من رفع الصوت وتقوية الالف الا ان
ابا عمرو ونافع في رواية قالون يسهلان الثانية ويدخلان فيها الفا لتفصل بينها ويمنع من اجتماعهما لانها وان سهلت غير خارجة
من الثقل وان ابن كثير يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لو ان ثقل الهمزة بالتليين لم يجز الى ما يمنع اجتماعها وان
ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تغيير الهمزة الثانية فاصحابه البصريون رووا عنه ابدالها الفا
واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الفا لفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين ولن هشاما وهو
راوي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلا وتحقيقا مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله رسم الشيخ

الشاطبي

الشاطبي واذا تقرر هذا ظهر ان المراد بتخفيف الثانية تسهيلها بين بين كما فعله من قرأ من ابن عامر والكوفيين وهم نافع وابن
كثير وابو عمرو وان من قرأ بقلب الثانية الفا هو ورش في رواية البصريين عنه وان من قرأ بتوسيط الالف بينهما لحفصين
هو هشام احد راوي ابن عامر من اصحاب التحقيق وراويه الاخر ابن ذكوان وجملة الكوفيين قرأوا بتخفيف الهمزتين من
غير توسيط الف بينهما وان من قرأ بتوسيطها والثانية بين بين هو ابو عمرو وقالون وهشام فانه قد قرأ بدخول الالف
سواء حقق او سهل هذه القراءات الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين بتوسيط الالف بينهما وبغير توسيطها وتخفيف
الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية المصريين عنه وتحقيقها بلا توسيط الالف
قراءة الكوفيين وابن ذكوان وتحقيقها مع التوسيط قراءة احد الوجهين عنه وتخفيف الثانية بلا توسيط لابن كثير وكذا لورش
في رواية البغداديين عنه وتحقيقها مع التوسيط لابي عمرو وقالون وقلبها الفا وهو لحن اي خروج عن كلام العرب من وجهين
الاول ان قلب الهمزة المحركة المفتوح ما قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها جعلها بين بين واما قلبها
فطريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والثاني انه اقدام على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني
غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن القراء السبعة نحو من قراءة معاذ وكقول
حسان رضي الله عنه سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب وكقول الفرزدق مضت مسلمة الفتال
عشرة ارى قرارة لا هناك المرتع فاصل الاول معاذ واصل الثاني سالت واصل الثالث لا سالت وانما ثبت مثله في كلام
الفصحاء ونقل عن ثبت عصمة عن الفاء يجب القبول والقراءة اعدل من الخطاة فيترجح ما نقل عن الخطاة ومن الثاني
بان من يقلبها الفا يشبع الالف مقدار زايدا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام المد
وذكر ابن الحاجب في قراءة ابي عمرو باسكان الياء وصلا هذا الخلف واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما
هو من القرآن السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان التواتر ما نقل بين دفتي المصحف الامام والتخفيف
بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والادغام وصل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن
فيها من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس طعنا في القراءة بل في الرواة قوله ويحذف الاستفهام يعني هذه القراءة وما بعدها
من الشواذ قال ابن جني قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكن حذفها تخفيفا لقيام ما يدل عليها
وهو كلام لانها فاعل همزة الاستفهام واما جعل المحذوف همزة الاستفهام نكرة حذفها ومثله بيت الكتاب لعمرو ما ادري
ان كنت داريا بسبع رمين الجمار بثمان اذا يبع بجلاذ همزة الاستفهام فانه لم يثبت حذفها في الكلام قوله ويحذفها والقا
حركتها على الساكن قبلها قال صاحب الكشاف ويحذف حرف الاستفهام ويحذف والقا حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح
قال المحقق التفتازاني الظاهر ان ضم حركته ايضا لحذف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم ءانذرتهم بفتح الميم وابتداء
انذرتهم بفتح الهمزة لكن لم اجد هذه القراءة ولم يكن هذا مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان
ضم حركة الحرف الاخير اعني الهمزة الثانية لتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن
هذه القراءة مما لا توجد ولا العبارة تدل عليه اعني كلام وقال المعرب تجريد وانت خبير بان عبارة المص نص في
ان يقرأ عليهم الاسكان ويمكن دفعه بان ذكر شراح الكشاف منبه على ما نقل من الامام الجيا وذلك انه قال اذا كان الساكن
قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقيق مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل في نقل

حركة الهمزة فلا يجب الجمع وقد يقرأ على نقل الامام ابي شامة في شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتاب له قصرة على سرقة مذهب
حمزة في الهمزة وقال في الهمزة بعد يجمع الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا تقدم كلمة وتقدم تارة وتكرر تارة نحو ومنهم
امتيون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم امرى والثاني انها تقدم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريك المبهم
بغير حركتها الاصلية والثالث ان تنقل في المضموم والمفتوح دون المكسور لئلا يشتبه اللفظ بالغيبة وان كانت الهمزة قبلها فتوحة جاز فيها
وتختلفان اسهل الثانية وفي نحو اءنذرتهم تنقل الاولى وتسهل الثانية الى هنا كلامه وهذا تقليم مختصر مما اختاره المص قوله
جملة معترضة لا محل لها فيما قبل الاستثناء فان الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم يحمل في حق ما يتبع الاستثناء في حق هو بالنظر الى نفس معنى
اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى الا محل والجملة المعترضة ما بقي الا محل الحال لا غير
عند الجمهور خرج به ابن هشام في مغني اللبيب قوله او حال من كان اي من ضمير عليهم فانه يرجع الى الكفار فيهم ما قبل هذه
الجملة فمعنى عدم الايمان فكونهم من شأنه لما قبلها كانه قيل لا يفهم الانذار حالكونهم لا يؤمنون قوله او بدل حالها المقام اذ له
الحال بدل الكل من جزئه الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم الانذار لهم والبدل لا بد ان يكون او بدل بتادية المراد من المبدل منه ولا يتم
فيما نحن فيه كذلك لان المراد الذي سبق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وقوله لا يؤمنون ادخل في تادية هذا المراد لانه
يدل على عدم حصول الايمان منهم مطابقة بخلاف ما قبله فانه يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوفى بتادية
ما يدل عليه بالالتزام قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض فيه اشارة الى ان هذا الوجه مبني على ان يكون ما قبل جملة لا يؤمنون
جملة بان يكون سواء مع ما بعده خبرا وحينئذ لا بد ان يكون في تقدير اسم الفاعل مع فاعله فانه ح لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا
لان الاعتراض عند الجمهور ان يرد في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بحيث لا محل لها من الاعراب لنكتة سواء رفع الايهام
وجوز بعضهم كونه لرفع الايهام وبعضهم كونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتأكيد فمما لم يتفق كذا في الحواشي السعدية على الكشاف
والجملة المعترضة هنا في اثناء كلام واحد هو مجموع اسم ان وخبره اي الذين لا يؤمنون والمراد بالحكم هنا هو الحكم بانهم
لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم فساد قلوبهم وشدة عنادهم فيوجد عدم ايمانهم واعترض على كون الجملة
الخ وقد قيل لا يؤمنون معترضة بانه يستلزم كون ما هو اقوى في افادة الغرض الذي سيق له الكلام مستغنى عنه وما هو اضعف فيها
عنه فان قوله سواء عليهم الى اخره اقوى واظهر في افادة ما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون وذلك لان الغرض المسوق له الكلام
بيان فساد قلوبهم وشدة انهماكهم في قضاء شهوات النفس ومقتضيات الطبع بحيث لا يلتفتون سمعا الى من يدعوهم الى الكمال
الروحاني والسعادة الابدية بالتحلي بحلية الايمان والطاعة فلا ينفع فيهم الهدى والدعوة الى الحق ولا تغني عنهم الايات والبينات
وقوله سواء عليهم اقوى في افادة هذا الغرض لان قوله لا يؤمنون انما يدل على نفي نفع الانذار واثره وقوله سواء عليهم حكم
بالتسوية بين وجود الانذار وعدمه وهو دال على نفي اثره لانه تحقيق لانتفاء الاثر بيان علة الايمان لان التسوية بين الانذار
وعدمه في معنى عدم الاجداء هذا توضيح ما في الحواشي الشريفية ولا يخفى ان المقصود الاصلي من الكلام بيان انهم لا يؤمنون والجملة
الدالة على علة لم تفد مستغنى عنه في بيان هذا المقصود وان كانت علة له في نفس الامر فما ذكره المص يدفع الاعتراض المذكور قوله فلو امنوا
انقلب خبره يعني ان ايمانهم محال لوجوه الاول لو امنوا لزم ان يكون خبر ان انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا وعلمه بذلك جهلا والكذب
والجهل محالان عليه تعالى والمستلزم للمحال محال ايضا ضرورة ان الايمان منهم محال فالتكليف به تكليف بالمحال وما لا يطاق والثاني ان ايمانهم
يستلزم الجمع بين الضدين وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وبيانه انهم كلفوا بالايمان الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فقط بالايمان

والايمان

والايمان بغير تصديق الله تعالى كما اخبر عنه انهم لا يؤمنون فقط فصاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون فقط
وهذا تكليف الجمع بين النفي والاثبات ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على الوقوع حيث قال وامرهم بالايمان ثم بين انه استحالة وقوعه
منهم وما يدل على الوقوع فهو الجواب اذ وهناك وجه ثالث يدل على استحالة ايمانهم وهو ان ايمانهم مع علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون
يستلزم ان يجمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما وهو محال وذلك لان العلم بذلك انما يكون مطابقا للمعلوم والعلم
بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما
والامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين الوجود والعدم وظاهر محال فثبت بذلك ان
التكليف بالايمان جائز كما ذهب اليه اهل السنة واعلم ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدمه وتوعه او لارادته
ذلك او لاخباره بذلك فان شأن الاستطاعة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل لا تعلق بالضدين بل لكل واحد
منهما قدرة على حدة تتعلق به حال وجوده ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز ولا يمكن الايمان وكفره مكلفا
بالايمان وترك الايمان فلا يكون احدا كافرا ومؤمنا حيث يخالف ما كلف به لعدم وقوع التكليف فرضا وذلك معلوم البطلان من الدين
بالضرورة فان قيل ما علم الله تعالى او اخبر بعدم وقوعه يلزم من فرض وقوعه محال وهو جهل الله تعالى او كذبه وهو محال عليه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وكل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال ضرورة امتناع وجود الملزوم بدون اللازم قلنا الصغرى
مسلمة واما الكبرى فان اردت به ان ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع فهذا ممنوع ولما يكون كذلك ان لو كان وقوعه لذاته في
نفسه مستلزما للمحال واما لو استلزمه بما يعرض كالعلم والخبر فيما عرض فيه فلا يلزم كونه محالا لذاته لجواز ان يكون ممكنا في نفسه ويكون
مستلزما للمحال هو ذلك العارض والمستحيل لغيره وان كان مما لا يطاق ولا تتعلق به القدرة الحادثة فانه يجوز ان يكلف العبد به
في شرع المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف هو سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي لا يكون الا مع الفعل
واعتبر هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك وهذا القول لا يناسب حد ما يمتنع بسبب تعلق
علمه تعالى وارادته واخباره بعدم وقوعه من ادنى مراتب ما لا يطاق واعلى مراتب ما لا يطاق ما يمتنع لذاته كجمع الضدين او التعجيز
وقلب الحقائق واعدام القديم واختلف قول الشيخ فيه وصححه في اكثر اقواله الى جواز التكليف به والبه ذهب اكثر اصحابه ثم منهم
من قال بوقوعه ايضا لكثرة خلاف الاجماع وتكذيب الايات والاستقراء في المواقف جواز التكليف به فرع تصوره واما لان
الطالب لثبوت شيء لا بد ان يتصور اولا مطلوبه على الوجه الذي يتعلق به طلبه ثم يطلبه والممتنع لذاته يستحيل تصوره ثابتا لان كنه
ماهيته من حيث هي تقتضي انتفاءه وتصور الشيء على خلاف ما تقتضيه ذاته لا يكون تصورا له بل الشيء اخر كيف يتصور اعتبار ثبوت
شيء فانه لا يكون تصورا للاربعة قطعا وقيل انه فرع تصوره في الجملة ولو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وعلمه والمرتبة الوسطى
من مراتب ما لا يطاق ما امكن في نفسه لكن لا تتعلق به قدرة العبد اصلا اي لا بجنسه ولا بنوعه ولا بصنف منه كالخلق لانه
فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا او يكون بحيث تتعلق قدرة العبد بها هو من ذلك الجنس لكنه يكون من نوع او
صنف لا تتعلق هي بكل النوع والصنف الى انتهاء هذا القسم بما لا يطاق هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف بعض طلب تحقيق
الفعل والايمان به واستحقاق العقاب على تركه لا التكليف الواقع على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي
بمعارضة القرآن فانه لا نزاع في وجوب كونه مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع هنا انما هو في الجواز واما الوقوع فحقق بحكم الاستقراء
او بشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لان قوله فيجمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف

بالمنع لذاته وهو باطل لما عرفت ولهذا قال ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع **قوله** من حيث ان الاحكام
لا تستدعي غرضا اشار الى وجه جوازه عقلا تقريره ان احكام الله تع وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا واحسانا الا انها
لا تستدعي شيئا من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان ناقصة ذاته مستكملا بتحصيل ذلك
للعلم الضروري بانه يكون وجوده ارجح بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكامه تع معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبيده
ويطلب منهم تحقيق الفعل والايمان به من غير ان يحصل في ذلك التكليف شيء من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال
المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والممتنع
لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به ولهذا ذكر ان الحق ان الممتنع لذاته لا يقع التكليف به لاستقراء الايات والاخبار
ايضا وتوهم ان الاحتجاج السابق معارض له من حيث انه يدل على ان التكليف بالممتنع واقع سواء قرر بانه تع كلف بالايمان من اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون وايمانهم ممتنع لاستلزامه كذبه تع في الاخبار المذكورة او بانه تع كلفهم بالايمان بجميع ما علم مجيء الشارع به
ومن جملته ذلك قولهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن التكليف المذكور ان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم
اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به اجاب عنه بقوله ولا اخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه
وتقريره جوابا عن التقرير الاول انا لا نسلم ذلك لانه ما ذكر في صورتي المعارضة من وقوع التكليف بالممتنع لذاته كان اخبار الله بانهم لا يؤمنون
لا يستلزم كون الايمان ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك اخبار قادرون عليه من حيث سلامة اسبابهم والا لم يكن لاخباره
وامتناع الايمان منهم لاستلزامه كذب ما اخبر به مع امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه فيمكن تكليفهم بالايمان تكليفا هو من
قبيل التكليف بما هو من قبيل التكليف لا بما هو من قبيل المنهي مراتبه وهو الممتنع لذاته فان علم الله تع واخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا لان
علمه واخباره بوجوده لا يجعله واجبا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزعمون ان قدر الله
يرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويزنون كان ذلك في علم الله تع فلم يجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان
الله العظيم ذلك في علم الله تع انهم يفعلون ذلك فلم يجعلهم علمه على ما هم عليه والحاصل ان علمه تع واخباره بوجود شيء او عدمه لا يوجب
وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بعنوان الخبر فالحكم تابع للعلم والعلوم هو ذلك
الفعل الصادر عن فاعله باختياره فعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب للمتبوع ايجابا يؤدي الى القسر
والجبر بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فلتحفظ هذه القاعدة فان بها نجاة عن شكوك في مباحث القضاء والقدر فان ضلال
الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان للامر الجانبين القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة
للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فيه اي خوصه الجبلية لا يوجب كونه موجودا عليها لان العلم تابع له
وهو اصل ومتبوع للعلم واما وجه كونه جوابا عن التقدير الثاني فيحتاج الى تأمل وتقريره ان يقال ان الاخبار بوقوع الشيء او عدمه
وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممتنعا
منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم اجتماع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وانما قلنا انه اجتماع
بالغير لان نفس الايمان لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه لو اصروا بعد ما علموا انه تع اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه
حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في الاخبار بخصوصه في جملة ما اخبر به وصدقوا ما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيانهم
بايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم مجيئه به الضرورة ممتنعا لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به

من قبيل

من قبيل بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع
اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفس الامر ان سلام الغيب علم منهم انهم لا يؤمنون فاخبر رسوله بذلك كما اخبر نوحا عم بقوله انه لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن والامتناع الناشي من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا
بالممتنع لذاته وهو المطلوب **قوله** وغاية الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول عم اي بانه لا يفيد ولا ينفع يقال
يجي فيه الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما غاية الانذار مع العلم بانه لا يفيدهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب
غاية الانذار ليست منحصرة في الايمان بل له غايتان اخريان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا من هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين قال الله تع وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيهما بالنظر الى الرسول وهو صيانة الرسول فضل الابلاغ اي اصابته اياه فان الابلاغ والدعوة
الى الحق والى صراط مستقيم اعظم الطاعات ينال به المرء من ربه اعظم المثوبات ولذلك اي ولكون انذار المستمرين مفيدا
في حق الرسول لم يقل سواء عليك الا مساواة بينهما بالنظر الى الرسول عم بخلاف الكفار فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية شناعة
قلوبهم **قوله** وفي الاية اخبار بالغيب المراد بالغيب هنا استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا وهذا قوله لكن **قوله**
عليل للحكم السابق اشارة الى ان العطف لكونه استينافا جوابا عن سؤال سببا الحكم مطلقا كما في قوله قال لي كيف انت قلت
عليل سهر دائم وحزن طويل وان كان ذلك السبب ايضا سببا غريبا اخر كما اشار بقوله الا ان سبب عنادهم واهتمامهم الى
اخره **قوله** والختم الكم جعل الزمخشري انها اخوان في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما في الدين واللام وتناسبهما
في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وظاهر قول اهل اللغة الختم الكتم
وان دل على ما دعوى الترادف بينهما الكتم غير منقول عن ائمة اللغة وان استعمالهم يعني لفظ الكتم عند الشارع بينهم يحتمل ان يكون مرادهم
ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وان الكتم هو الغرض الحاصل من الختم والباعث الداعي اليه الا انه عبر بالبدل عن اعتبارهما في
المفهوم مبالغة في الاستلزام والتناسب كانه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم في اصل اللغة ضرب الخاتم
على الشيء لطلب الكتم وصنعه من تعريض الغير به ثم نقل الى الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه لانه كتم ونقل ايضا الى الطبع اخر فعل
يفعل لاجل كتم ذلك الشيء واخفائه ومعنى الاستيثاق من الشيء جعله واثقا وامينا منه فان بناء استفعل قد يكون للتصيير
والتحويل نحو استجر الطين اي صار حجرا وحكى الواحدي عن ابن عباس انه قال معنى الختم والطبع في اللغة واحد وهو التغطية على الشيء
والاستيثاق منه بان لا يدخله شيء والختم على الوعاء يمنع الدخول فيه والخروج منه كذلك الختم على قلوب الكفار يمنع دخول الايمان
فيها وخروج الكفر منها وانما يكون ذلك بان يخلق الله الكفر فيها ويصدهم عن الحق فلا يدخل الايمان في قلوبهم ابدا **قوله**
بنيت لما يشتمل على الشيء كالاناء بنيت لما سقط من الشيء كالشاطر والبراية لما سقط من الشيء بعمل الناشطة والبراية
نحو الورد والقلم عند البري بالبراية وهو الخاسر **قوله** ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد على الكلام على الحقيقة
من اصحاب الظواهر حكي عن الحسن في تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايتها وزين في قلبه الكفر وكان علم الله تع منه انه لا يؤمن
فوصفت القلب بقوله ختم الله اي اعلم ملائكته على قلوبهم انهم لا يؤمنون والا علام الكتب والرسل وهذا باطل لانه اما ان يعلم هذه
العلامة لا علام تعينه او لا علام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه عام بالكافر وما سيكون
من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لا علم للانسان بكيفيات القلوب وما فيها والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا

ادم يحلو ذلك سواء لانهم لا يستغرقون الاعيان من الناس لكن يجعلهم الواصفين فهذا ان كان موضوعا من تحت الخطاب والدعاء
فلا ولا يجوز ان يقال انه يجعل هذه الصفة والعلامة معقولة عليه معقولة حسب لانه لم يتالم به حقيقة ولا من حيث الخبر لان العقوبة
المعقولة انما تكون بان يلحقه الضرر بها وهو لا يطلع عليها ولو اطلع عليها لا يلحقه الضرر بها لان الكافر يفرح بكونه ولا يكون
هذا الختم سببا لعقوبة في الاخرة لانه لا صنع له فيه انما هو من صنع الله تعالى انه ليس بعقوبة لا من حيث ظهر ولا من حيث
السبب فلا وجه لهذا الكلام على الحقيقة فلذلك اشار الى رد من حمله عليها وحمله على المجاز لكون كل واحد من الختم والغشاوة
لفظا مستعملا في غير ما وضع له ترغيبا بالغة عن ارادته وهو ضمان مرسل واستعارة وليس المراد به هنا المجاز المرسل حيث جعل مبنيا
على التشبيه ضمنا من متعدد وغير متشابه وهو ما يكون وجه الشبه منتزعا من متعدد وغير متشابه وهو ما يكون كذلك فان ارادة التمثيل
هنا الاستعارة فان غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن والاستعارة ما لا تكون تمثيلية منها وجوز حمل الكلام هنا على كل
واحد منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد بها ان يحدث الله تعالى في قلوبهم اي في ذواتهم واشخاصهم حتى تتساوى القلوب
والسمع والابصار وتوضيح ما ذكره في ترجيح الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم استعارة
تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه الهيئة المذكورة في القلوب والاسماع بختم الظروف
والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها ايضا فلا يقبل
القلب والسمع ما يلقى اليهما من الحق لا يقبله الشيء المختوم فصار احداثها بمنزلة الختم المانع من وصول الشيء الى المختوم ثم
اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي وشبه الهيئة الحادثة في الابصار لما منعت الابصار عن طريق الاعتبار
والاستدلال بالغطاء الساتر للرؤية المانع من وصول الشعاع البصري اليه وادراكه بصيرا فاستعير اسم الغطاء والغشاوة لتلك الهيئة
استعارة اصلية قوله قرنهم اي قرونهم وهو صفة لقوله هيئة والقرن القرن والجيل واستجابا للكفر اي عدم مجيبا منشأ
اهمال القوة النظرية كان منشأ استجابة الكافر ذلك فانه يرتد الى اهمال القوة العملية قوله بسبب ضمير متعلق بقوله ارتكاب
يعني ان احداث الهيئة المذكورة في نفوسهم وذواتهم لهم على عنادهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من العذاب يعذب بها
في الدنيا ثلاث عقوبات الاولى الظلمة من العبادة وهي توجب جسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم وهي المشار اليها بقوله
ان المؤمن اذا اذنب ذنبا في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى يغلف قلبه والثانية الجسارة
على ارتكاب المحارم والشهوة تدعوه اليه والثالثة تجسيم غيره نفسه فتورثه وما صر وهي المعبر عنها بالرين في قوله تعالى كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب باطل واعظم الكفر فلا يكون منه تلفت الى الحق وذلك
يورثه هيئة ترتب على استحسان الكفر واستقباح الطاعات وهي المعبر عنه بالختم والطبع في قوله وختم على سمعه وقلبه وان شك
لمن اسم على قلوبهم وبالاضافة في قوله ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك قوله وانما كرر اي جعلهم مجاهيم في القبلة بالاباء
والاجباء والكفرة قوله فجعل ان كان بالخفة المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله قرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة
ويكون الاسناد مجازيا وان كان بياء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث ويسند الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا
قوله واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم قوله نفاذ اي نفوذ قوله فتصير اي القلوب والاسماع قوله
وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم وقلوبهم قوله لا يجتلي الايات اي لا تنظر اليها مجلوة قوله وجيل اي وقت
الجيلولة قوله وسماه غشاوة وتغشية اي كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسمى

والاستعارة وهو تمام م

اصلا

اصلا ثانية شرح التاويلات البصري عند تاويل هذه الاية ويجوز ان احدهما ان ختم وطبع في مثلها بعض خلق الظلمة والضيق في
صدورهم فلا يرضوا ما دامت الظلمة في قلوبهم وان كان في علم الله تعالى انه لا يزول تلك الظلمة بل يزيدها كما ورد في الحديث
اذا اذنب العبد ذنبا انكت في قلبه نكتة سوداء ثم ان زاد الذنب تلك النكتة هذا الحديث يدل على ان خلق الظلمة من الله تعالى والثاني
ان المراد من الختم والطبع هو خلق الكفر فان الكفر مخلوق عندنا وخلقه هو الختم سماه ختما لان الكفر في القلب يمنع من دخول الايمان
لا يخلقه فاذا كان الكافر متاملا ولم يتفكر في عجائب صنع الله تعالى صار كان قلبه مختوم يمنع دخول الايمان فيه كما يرى ان الكافر
لما لم يسمع قول الحق ولم ينظر في احوال نفسه واحوال الافاق وتغيرها من حال الى حال حتى يعلم ان لا بد من صانع دائم لا يزول جعل
كان على بصره وسمعه غشاوة وغطاء وان لم يكن ذلك حقيقة كذلك هذا وذلك لانه لما لم ينظر اثار عمل القلب والسمع والبصر
صار كان عليه غطاء وغشاوة وهذا معنى قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وليس ذلك من حيث الحقيقة بل من حيث المعنى لما لم ينتفعوا
بذلك فالتاويل الاول وهو زيادة الظلمة والضيق مبني على ان يكون التعريف في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم
الى اخره للعهد ويكون المراد به كفرة معينين علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون والتاويل الثاني وهو ان يراد بالختم خلق
نفس الكفر مبني على ان يكون التعريف في الجنس والمراد مطلق الكفار فانهم ما دام قلوبهم مختومة بالكفر وكانوا موثرين الكفر
لا يؤمنون ولا ينفعهم الانذار وتتركهم الايثار واشتغلوا بالتامل في ايات الله المعقولة والمسموعة والمبصرة ويقبل
الله تعالى وما قلنا من ان الاستعارة في قوله وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا تبعية مبني على ظاهر الاية لان المذكور لفظ
الغشاوة ولا شك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولا نعني بها حتى تكون تبعية قيل يخالف من قول المص وسماه غشاوة
وتغشية ان تكون الاستعارة في قوله وعلى ابصارهم غشاوة تبعية كما في ختم بناء على ان يكون الاية في تاويل غشي ابصارهم
او ختم على ابصارهم بغشاوة فحذف الجار واوصل الختم الى المفعول الغشاوة ثم قيل وصل النكتة في تفسير الاسلوب افادة الدوام
والثبات التي يقتضيها المقام فان اول الدلائل الدالة على ثبوت الصانع الموصوف بصفات الكمال وهو حدوث العالم
وغيره والسبيل الى ادراكه استعمال حاسة البصر وان يتاديها العالم ويقراته ويتفطن بين الاستبصار والاعتبار ويستدل
على التوحيد ووجوب اتباع امره ونهيه ومن لم يرتب ولم يتعقل الحكمة فكانه لم يبصر العالم من حيث لو غرر درجة التعقل والاستدلال
لغشاوة طلقة بصره وهو معنى الثبات والدوام واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة
الاسمية التي هي قوله المراد بها ان يحدث الى اخره والمشاعر جمع مشعر مبني على الشعور واراد بها الاسماع والابصار قوله
المعرف بها اي التي اصابتها الاية يقال ايضا اوزع فهو مصوب اذا اصابته اثر قوله باشيا متعلق بمثل اي مثل حال قلوبهم
ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وهي الحجاب وصغر وصغر وقوله خفاء وتغشية منصوبان على التمييز من النسبة ثم
يكون مبني القائم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال قلوبهم
وسمعهم وابصارهم الخالية للتعقل واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق بالهيئة الحادثة فيها المانعة عن الانتفاع
بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع من ذلك بطريق الختم والتغطية والجامع عدم الانتفاع بها اعدم بروض مانع منه
ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بالخلق للانتفاع به بناء على مانع عرض
يمنع منه امر عقلي مركب زيدت امور تاول المولى المعروف بخجند وهو من شرائط التمثيل تركيب الطرفين بمعنى ولا يكفي جزء اللفظ على جزء
المعنى وقع هنا في حيص وبيص حيث قال اذا حمل المعنى فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار

لفظا مركبا بنصر ملفوظ وبنصر منوي في الارادة فان ملاحظة المعاني قصدا اما بان تذكر في مقدمة نظم الكلام او منوية
بلا ذكر ولا تقدير واما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانها الاصل في تلك الحالة المركبة بلا حظ بلاغة الاجزاء قصدا
بالفاظ مخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة تصديه متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها كما يقتضيه
جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوايد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل على
الاول يكون التجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثاني لا يجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما وعن المنوي معهما واما قلت ذلك
لان المصير الى الفاظ مخيلة في نحو هذا يحتمل بان انتفى كلامه بين ان تشبيه الهيئة المركبة الاخرى قد يكتفي فيه بذكر اللفظ
المفرد استعارة تمثيلية ايضا فانك اذا نظرت الى هذا مثلا فشبهت بعقد الف الابيض فاردت الاستعارة هنا لك قلت انظر الى
العقود فيكون لفظ العقود استعارة تمثيلية بناء على تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة امور في جانب الثريا بالهيئة المنتزعة
كذلك في جانب العقود وهذا الذي ذكرناه على تقدير حمل كلام المص هنا على الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يحمل على الاستعارة
المكنية لان لفظ التمثيل قد يكون بمعنى التشبيه ايضا فكانه قال ان الله تعالى شبه قلوبهم ومشاعرهم بما ذهب عليها الختم والتغطية
حقيقة وجعل اثبات الختم والتغطية للقلوب والمشاعر تخييلا وقرينة للتشبيه المذكور لكن بعيد قوله وبرواية المذكورة الترجيح
الختم والطبع ولا مقال ولا اما قوله من حيث ان الممكنات باسرها الى اخره متعلق بقوله اسندت اليه تعالى واخر جزء بعد آخر
لان واسندت اليه جزء للمبتدا الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث انها الى اخره متعلق بقوله وردت الاية واهمل وجه تقديم
الظرف على ما مر في هذين الوجهين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه
تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة وان الاية وردت باعتبار عليهم ثناء صفتهم من حيث ان تلك الامور مسببة
ما اقترفوه اي اكتسبوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنيعهم معجلة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المدخر لهم في الاخرة عقوبة من جملة
على تلك كما ظهر زعمت المعتزلة من ان الاية وردت بتعليل ذم الكفار بتلك الاعراض من الختم وتكريههم ولا تعرض فيه للتعليق بالمحبة
الاخيرة ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافات بين اسناد الختم الى الله تعالى وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب
الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع من قبول الحق
انما هو من جهته حيث ضرب الحجاب بين قلوبهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلون وان ذمهم بذلك يشعر بان المقصود من جهتهم حيث
لا يقبلون الهداية الى الله تعالى فلذلك استحقوا العذاب العظيم قال الامام اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت
الى القدرة صار مجموع القدرة سببا موجبا لوقوع الكفر وتقديره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر
على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى الفعل
الكفر والى تركه على السوية اما ان يكون صدوره عنها مصروفا للفعل بلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم
يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وذلك يفضي الى نفي الصانع وان توقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله تعالى
او من فعل العبد لا جائز ان يكون فعل العبد والا لزم التسلسل فتعين انه من فعل الله فثبت انه لا يكون قدرة العبد مصروفة للفعل والمعنى يتوقف
على ان ينضم اليه المرجح وهو من فعل الله تعالى وذلك المرجح اذا انضم الى القدرة صيرها مؤثرة في القدرة في ذلك الاثر واجبا لا محالة وكان جائزا الصحيح
ان يترتب حصول الاثر بمجموع القدرة وذلك المرجح تارة وان لا يترتب تارة فتخصيص احد الوقتين بحصول الاثر ان كان لا بمرجح لزم

استغناء

استغناء الممكن عن المرجح وهو باطل وان كان لمرجح اخر كان الكلام في هو المرجح الاول مع هذا الزايد لا المرجح الاول وحده وقد فرضنا ان
ذلك المرجح وحده المستقل وهذا خلف وايضا يعود التقسيم في هذا المرجح الثاني فان توقف على مرجح اخر لزم التسلسل وهو محال وان
لم يتوقف ثبت ان عند حصول جميع الوجود يكون الامر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة وعن ذلك المرجح واذا ثبت هذا
كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وعند حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية
الجازمة للكفر في القلب بناء على القلب وصغائر من قبول الايمان وانه تعالى لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى
السبب الموجب له اذ الكلام وهو على ظاهره يفيد اسناد جميع الحوادث اليه تعالى وانه هو الموجد لها بالاختيار الا ان يراد بوجود
الاثر عند حصول القدرة مع الداعية وجوب كسب العبد اياه بمباشرة اسبابه عند تحقق الداعية بناء على ان نفس القدرة لكونها صالحة
للضدين الفعل والترك لا يتعين بها احدهما الا بان تنضم اليها داعية تدعو الى اكتساب احدهما اذا اجتمعا وتعين له اكتساب
احد مقدوريه واكتسب على الله تعالى عقيبه باختياره ذلك المقدور واورد على قوله وبين حيث انها اعتبر مما اقترفوه وردت الاية
ناعية عليهم ان جملة فعلية معطوفة على الجملة الفعلية التي قبلها فيكون خبرا لهي كالجملة الاولى فلا بد في الجملة المعطوفة من تغيير عايد
الى المبتدا كما في الجملة الاولى فان اسندت اليه تعالى جزء المبتدا وهو الضمير المستتر اسندت راجع اليه وليس في الجملة الثانية ضمير المبتدا
لان قوله وردت مسند الى الظاهر وهو الاية ويمكن ان يقال لا يجب ان يكون العايد في الجملة الفعلية ضمير الفاعل فيها بل يكفي
ان تشتمل الجملة على ما يعود اليه ولو كان ذلك في شيء من متعلقات الفعل كما في هذه الجملة فان ضمير انها في قوله وبين حيث انها عايد
الى المبتدا قوله واضطر بالحقيقة الى ان اسناد الختم اليه تعالى فان حقيقة الختم والتغشية لما لم تقبلها القلوب والمشاعر
وانفت المعتزلة اما في حملها على المعنى المجازي الذي تقبلها القلوب والمشاعر وهو خلق ما يمنع من ادراك الحق وقبوله فيها الا
انهم قالوا حمل ذلك المانع فيها قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى فلذلك اضطروا في اسناد الختم والتغشية بالمعنى المجازي اليه تعالى الى تاويل
وذلك من وجوه كثيرة نقلها المص واحدا واحدا فان المولى عضد الدين اعلم ان الامة اجمعت على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك
الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة
ان ما هو قبيح منه تركه وما يجب عليه يفعله وانما قلنا لا قبيح منه تعالى لان الحكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل والقبيح عندنا ما نهى
عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه ان لم يثبت عنه شرعا ما كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل
الحسن ولا الافعال المسندة اليه تعالى فانه حسن ابدا بالاتفاق اما عندنا فلانه شارع الاحكام يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما عندهم
فلان ما هو قبيح منه يتركه ولا يفعله قوله شبه بالوصف الخلقي المجعول عليه اي شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنهم من تلك
مع كونه وصفا عارضا لخلقتهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله تعالى عليه على حكم الخلقي فاسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي
اليه تعالى كناية عن ذلك تمكن تلك الهيئة الحادثة وبيان توسيط خلقة قلوبهم واسماعهم بان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى
عنه مذكور اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان يجعل حاجبه في الفعال وحسن الفعال
وزيادته فكون ذلك غير وسوسة لا تحقق خطره عليه الا ان كون اللفظ كناية من غير الحقيقة وهو مبني على جواز ارادة المعنى الاصلي الاول
منه ولا يكون ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة لتوجيه ان يكون ختم الله تعالى مجازا مفتوحا على الكناية كما في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبعبارة اخرى
فكان في حقه تعالى مجازا اقرب عاجلا على الكناية وح يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى اثره اصله كان كناية والا فهو في الحقيقة

مجازا لكونه مستلزما له وليس بمستعمل فيه بمعناه الاصلي وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فلا يكون كناية
كذا في حواشي الشريف رحمه الله ثم ان قيل لم جعله كناية او مجازا مفردا عليها ولم يجعله استعارة مع كونه مجازا لعلاقة التشبيه حيث شبه
الختم بشيء الوصف الخلقي وقال صاحب الكشاف اما اسناد الختم اليه تعالى فليشعر على ان هذه الصفة في قلوبهم كالشيء المخلوق وما
الفرق بين تشبيه هذه الصفة التي في القلوب والاسماع وبين الاعراض عن الحق بالوصف الجبلي وبين تشبيه احداث تلك الصفة في القلوب و
الاسماع المانعة من نفوذ الحق فيها بالختم عليها الجامع الاشتمال على انتفاء القبول المانع حتى كان الختم استعارة للاحداث المذكور باعتبار
التشبيه الثاني ولم يكن استعارة باعتبار التشبيه الاول بل كان الكلام مجازا مفردا عدا الكناية قلنا الفرق بين التشبيهين ان التشبيه
الاول لم يعتبر لاجل كونه باعثا على اطلاق اسم المشبه به على المشبه بل اعتبر لاعطاء حكم المشبه به للمشبه فان الوصف العارضي اما شبه بالوصف
الجبلي وهو اسناده اليه للوصف العارضي كما اذا شبه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به فقيل انبت الربيع فان اعتباره يلي لاطلاق
اسم القادر عليه لاعطاء حكمه وهو الانبات بخلاف التشبيه الثاني فانه انما اعتبر لاطلاق اسم الختم على احداث تلك الصفة المخلوقة
المذكورة بينهما كان ما يبتني على احدهما كناية وما يبتني على الاخر استعارة فكان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم استعارة من حيث ان معناه
احدثنا صفة في قلوبهم صفة اعتبر تشبيهه بالختم ومن حيث اسناده اليه تعالى كان مجازا مفردا على الكناية قوله ان المراد به اي بالكلام
بيان ان وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم بالفرق الاسناد وطريقه وما تعلق به المسند فيه فزاد به تمثيل حال قلوب الكفار مع الحيلولة الحادثة
بينها وبين اعتبارهم التشبيه بالختم في كونها مانعة من الانتفاع بالقلوب بحال قلوب محققة اي محققة ختم الله تعالى عليها بان خلقها على
ما تقرر في ادراك الحق وقوله فلا جرم كانت حالته عن المقتضي لما يتوصل به الى ادراك الحق وقوله او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها
ثم تذكر الجملة الدالة على المشبه به ويراد بها الحال المشبه استعارة تمثيلية من غير لاحظ الاجزاء في هذا الاطلاق بل هي باقية على
ما كانت عليه عند كون الحكم مستعملة في اصل معناها فان كانت حقيقة في ذلك الاستعمال او مجازا لغويا لان كذلك فيكون اسناده اليه تعالى
اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا يخفى ان اصلا سواء كان حقيقيا او مجازيا لا ختم قلوب الكفار
لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا داخل في مجاز في قلوبهم وبينها عن الحق كما لا دخل للمردود الذي خاطبته بقولك
ارأيت تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وفي تأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به لا في المشبه هناك من المخاطب
كما تقديم رجل وتأخير اخرى فكذا هنا ليس من الله ختم حقيقي ولا مجازي وهو احداث الحيلولة المانعة من قبول الحق والفرق بين
هذا التمثيل وبين التمثيل السابق انما هو في مجرد الختم باعتبار تعلقه بالقلوب والاسماع مع قطع النظر عن اسناده اليه تعالى لانه انما
اعتبر في جميع تعلقه بها من حيث انه لا يتصلان الختم وهذا التمثيل معتبر في مجرى الكلام المشتمل على اسناد الختم اليه تعالى بالنظر
الى اعتبار هذا التمثيل انما هو تمثيل وجه الاسناد لا في غير التمثيل وجه التعلق باعتبار احد التمثيلين لا يقتضي من اعتبار الاخر
قوله وتقرير ان كون الجملة بكلها مستعارة من المشبه به المشبه سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل
بما اسند اليه وهو الختم في الاية وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثل حال من هلك عن جمال من سلك الوادي
وطول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم بما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة
ولعل انما ادرجه النظر مستندا بناء على ان ما ذكره الوادي من قبيل التمثيل الحقيقي لكان من سلك الوادي محققين كبر الوقوع وقوله
طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء لما كانت موضوعة لاسم مجهول الجسم كان من طارت به العنقاء كالخارج امرا مقدرا
موضوعا للوقوع فلما اشار الى الجواب كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل منهما نظيرا في التصاحب العنقاء

الداهية

الداهية واصلها طائر عظيم موصوف الاسم مجهول الجسم وروي ان ذا الرأي اصحاب الرس جبلا عاليا لم يرض بفتح الدال وسكون
الميم والحاء المهملة سكرة السماء قد جعل وفيه طائر من احسن الطيور لها عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان وكان من عادتها
ان تنقض على الطيور فتأكلها فاجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فرمت به في مغيب غنماء مغرب لا يدرى اين تقع
ثم انقضت يوما جارية فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فما اصابتها صاعقة
فاحرقت وقيل انها طارت بتلك البلاد فنفقت ولم تر بعد ذلك وهذا المثل يلائم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكل قوله
الثالث ان ذلك اي الختم بالمعنى المجازي في الحقيقة انما هو فعل الشيطان او الكافر فقسر الاثر بجانبه وتم لما كان هو الفاعل
ومكنه اسناد الفعل كما اسند الى الامة قولهم بني الامير المدينة فان اورد المعتزلة ان هذا الوجه يستلزم ان يسود عليكم الامام
بناء على ان الاقدار على الشرور والقبائح قبيح عندكم فكيف يجوز اسناده اليه تعالى بحيث يمنع كونه قبيحا عندهم لان العبد بالقدرة
الاقدار كما يمكن من فعل القبيح يمكن من فعل الخير والحسن الا انه صرف مكلفة والى الشر وعدل عن الخير مع تمكنه منه فيكون القبيح راجعا
الى نفس العبد لا اليه تعالى قوله والرابع ان اعراضهم جمع عرض وهو اصل الجهة والرأي هنا اغراضهم المحجبة بانهم يحصل
هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداث الحيلولة المانعة من قبول الحق المحجبة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل هو مجاز عن ترك
القسر والجبر الى الايمان من حيث ان الختم على القلوب يستلزم من ترك القسر والالجاء اليه وذكر الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل
فيكون ختم الله على قلوبهم الا انهم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر الذي مقتضاه انما يتم بالنظر الى مقتضى
حالهم الجبر الى الايمان لان كون ابقاء الكافر على حاله بعدم الجبر الى الايمان لانهم لانتفاء طريق اخر سوى الالجاء ثم ينتقل من هذا
المقتضي الى ان الايات والنذر لا تنفعهم وانما اليه هو بقاء الايمانهم ثم ينتقل من عدم نفعها لهم الى تماديهم في الاصرار على الضلال
فالختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن تلك التماهي كذا في الحواشي الشريفية والظاهر من قول المص فانه سبب لايمانهم ان يكون
ختم الله هذا الوجه استعارة تبعية لكن لا بان يشبه احداث تلك الحيلولة بالختم وكون الختم مجازا مرسلا حتى يصح اسناده اليه تعالى بل بان يشبه
عدم قسرهم وتركهم على حالهم بختم قلوبهم من حيث ان كل واحد منهما يمنع ان تعرف الايمان فيها وتقبلها الاه وكون ختم القلوب مانعا
عن ذلك ظاهر واما كون ترك القسر مانعا عن ذلك فلان طريق ايمانهم منحصر في القسر فيكون ترك القسر سدا لطريق ايمانهم وسد طريق الشيء من حصول
والوصول اليه فلما شبه ترك القسر بالختم من هذا الوجه اطلق عليه اسم الختم استعارة تصريحية اصلية ثم اشتق من لفظ الختم المستعار بمعنى
الماضي فكانت استعارة تبعية ولا يخفى ان اسناد الختم بمعنى ترك القسر اليه تعالى تقرير عن تركه جواب سؤال وقوله فانه سبب لايمانهم اي فان
عدم قسرهم وتركهم على حالهم سبب لايمانهم ولا يخفى ان الجامع بين الختم وترك القسر ثم ليس بالمقصود من الاخبار بعدم
قسرهم الى الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تماديهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء لا
بقاء التكليف على الاختيار وصرفهم الى الايات والنذر لا يفيدهم وصرفهم الى اصرارهم على الكفر وتماديهم في الضلال وهو معنى
قوله وفيه اشارة الى اخره اي في اسناد الختم بالمعنى المذكور اليه تعالى اشارة بطريق الكناية على تمادي امرهم في الغواية قوله المقاصد
محصوله انه لا يجوز اسناد الختم اليه تعالى ان كان المقصود بهذا الكلام الايمان اعرضهم عن عند نفسهم احوالهم وما فعل لهم وليس
كذلك بل المقصود حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعبارتهم تهكما واستهزاء بنفسهم ولما كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالله
كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لانه يجوز من اسناد القبائح اليه تعالى واما الختم يجوز ان يكون حقيقة بناء على ما
ذكره في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في اغطية جبلية وخلقة وان يكون مجازا كما ذكره في قوله تعالى وقالوا

قلوبنا اذ اكثر الايات انما تمثيلات لبعد قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الاية حكاية لقالتهم بالبنى لان كون القلوب في اكثر معناه الختم
عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الاذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب معناه تغطية الابصار وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم فما
يوجد بالاذن السليم وقوله تهكما علة لقوله حكاية قوله كقولهم اي اذ كون حكاية الكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانهم حكوا
لم يكن الذين كفروا معنى ما كانوا يقولون في قبل البعثة عبارة اخرى فانهم كانوا يقولون لا تعقل من بيننا ولا نتركه حتى يبعث النبي
الموعود في التورية والانجيل اي لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لابد ان يغاير ما قبلها في الحكم والبعثة المجعلة الواقعة ورسول
بدل من البعثة واعترض على هذا الوجه بانه يأباه سوق الكلام لان القصد بختم الله انما هو الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة و
تأكيده سواء جعل استئنافا او لا قوله والمراد من ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال ان ترك ما هو
اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه تعالى بل انما هو في الاخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء جبا فيختم العبد عدوا الظلم فيكون الاسناد
حقيقيا وانما الجبار في تفسير عن الواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بالماضي على ان الواقع وقع ويشهد لهذا التوجيه انه تعالى اخبر بعدم ايمانهم
ويختم على افواههم حيث قال ويخزى يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم بما كانوا يكسبون قوله السابع ان المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان فيمتنع اسناده اليه تعالى بل المراد بالله
سبحانه اي علامة يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة واسماعهم فيعلم الملائكة بذلك انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم
الوسم المذكور بالختم فاطلق الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية واعترض على
السادس والسابع بما اعترض به على الخامس فان كل واحد منها غير مناسب للمقام والسابع ظاهر انه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى
ابصارهم غشاوة فانه لا يناسب الغشاوة المانعة من الابصار وبين الغلاف التي يدل بها على حال من اتصفها قوله وعلى هذا
المنهاج فلا اخوف من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فحين نقول الاسناد الذي غاية الامر
اسناد حقيقي لكونه اسناد الشيء الى ما هو له من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى وتقدير تعالى واما المعتزلة فانهم يؤولون
بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجه السابع الذي ذكرت قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لما كان قوله تعالى وعلى سمعهم
يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم الختم وحينئذ الجملة الفعلية التي قبله والثاني ان يكون خبرا مقدما وما بعده معطوفا
عليه وغشاوة مبتدأ نكرة وجاز الابتداء بالنكرة فيه هاهنا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلق التغشية ومن تابع
الجملة الاسمية مثل الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول
واستدل عليه بدليلين نقليين وبدليل عقلي الاول من الدليلين النقليين قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره
غشاوة فانه صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه ضمن ابطال ان قوله وعلى سمعهم معطوف
على قلوبهم لان الايات يفسر بعضها بعضا فيقدم الفاعل ختم الله على قلوبهم واخره قوله وختم على سمعه وقلبه لان
هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه بخلاف ذلك المقام
فانه مقام عدم قبولهم السمع وعدم بالانتفاع بالمواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب لتلك المقام تقديم السمع والثاني من الدليل
النقلي القراءة على قوله وعلى سمعهم ولكان ذلك من تمام الجملة الموصولة لكان يقتضي ان يبتدأ به ويوقف على ما قبله وحصول ما ذكره من
الدليل النقلي الاول واحد من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون ما تعلق به ذلك معنى عاطفا على الخاص بسبب تعلقه بحيث لا يكون ما يكون
المؤثر في تأثيره مناسبا لجهة تأثيره وانما اياه عن الاتيان بتلك الجهة ولكن يخفى ان الختم لكن ما اشار في جميع الجوانب للوصول الى ما هو المقصود

مناسب

مناسب فقلب الله لا يختص ان ذكر بانه بعض الجوانب فيكون مناسبا السمع ايضا لان تلك مجلات القشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان الانسان
السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المنوطة بين حاسة البصر والطرف وبين حاسة السمع والسمع انما يتأتى من ادراكها من الجهة
التي تقابل الاذن فلا وجه لجعل ما اعتبر لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما قوله وكرر الجار اي ذكر كلمة على مرتين وليكتب
على القلوب لفائدة بين الاولى ان تكريره ادل على شدة الختم في الموضعين وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم في الموضعين حاصل بدون
التكرير بناء على ان الختم تارة يستعمل متعديا بنفسه يقال ختمه وختمه واخرى بعلى يقال ختم عليه وختمه عليه فاذا استعمل بعلى يدل على
شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول الاصل المفيد يدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة هاهنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على
القلوب وعطف السمع عليه بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيها واذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة ما دخلت هي عليه وانما يفيد التأكيد
الادلة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضى ان يلاحظ
مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعلق به فكان الفعل ذكر مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب
ختم مغاير لختم السمع وتفريق التعريف بين مرمت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هو مرورين
وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل
منهما بالختم يدل ايضا على شدة ختمه فيهما وذلك لان تكرير الجار يدل على ان في قوة تكرير الفعل للتكلم بان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على شدته
قوله ووحد السمع جواب سؤال تقديره ان يقال السمع لفظ مفرد وهذا صيغة الجمع والجامع لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى
الظاهر ان يقال واسماعهم وكلامه ان ما تقدم قلوبهم وما بعده ابصارهم فلا جرم يناسب المقام وتقديره الجواب ان السمع في
الاصل وان كان مصدرا كالسواء يعني ادراك القوة السامعة يقال سمعت الشيء سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على القوة التي هي الاذن السامعة
وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به الاخير نظرا الى الختم وبما اصلهم ان القوم المذموم لهم اذن
بعددهم وان الحق ختم الله اذانهم السامعة فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع لان الاذان وهذا
شايع مطرد عند الامن منه كما وجد الشاعر الطبيعي والمراد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يقال عفت عن
الحرام يعف عفافا وعفة اي كف عنه وهو يعتبر من الاجمل والحلي اقتصروا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم
زمن الضيق والجدب والخميص الجائع والمراد ان زمانكم زمن قحط كما في عشرة راضية عند من اللبن واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول
اللفظ امرا مطلقا منفصلا عن الخصوص كالترتب والغرب فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وزرهم صغارا لا
واحد ولا ازار حذرا من اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وزر واحد قوله واعتبار الاصل معطوف على الامن وهو
ان توحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اي على اذانهم السامعة قوله وعلى تقدير مضاف عطف على قوله للامن بان يكون السمع بمعنى
المصدر لا بمعنى العضو قوله وكذا السمع يعني انه في الاصل مصدر بمعنى ادراك القوة السامعة ويطلق مجازا على نفس القوة السامعة وعلى
العضو ايضا قوله واهل المراد بالكفرة لعدم الفتح بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليناسب الختم عليه وقوله والقلب
معطوف على قوله وعلى سمعهم وارادة الجمع الضمير ان قوة العقل والتفكر والفهم هو مستقر في القلب الاصل مصدر من هذا العضو يعني
لمرتبة القلب ما يرى الفؤاد وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة الناطقة المودعة في العضو وبها او العقل المستوفي على استعمالها وتطلق ايضا
على قلب كل شيء وخالصه واشرفه وعلى هذا معنى العضو الذي لا انه اشبه الاعضاء ما فيه من العقل والفهم والايمان والعرفان والقلب اسم جنس
من منازل القرآن في قلب الانسان لا منازله كالجسم واعتبر القلب عن تغير السمع والبصر وتقدم ذكره في نظم الاية ليدل بها على انتهاء في المعنى

المذكور لما فيه تبعا لتقريرها فيها بعض الفاضلين قوله لما ذكر ثم ان ما ذكرت لذكره لمن كان قلب اى عقل والظاهر ان المراد بالقلب
في الآية العضو وان تنكيره للتفخيم اى لمن كان له قلب كامل حكيم القلب بان اعمل العقدة الموجبة التي العقل والذكر واستعمالها واستخدامها
فيما خلقت لاجله وادرك بها حقيقة ما وعظه وتفكر فيه متفكرا فيه وعبرة الاعراض عن ذاكر ما يعقبه وترك ما يشقاه وهذا كذكر
التذكير الدال على هذا المعنى اشار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتعظ صاحبه فيشقاه وان مناط التذكر الموجب للسعادة الابدية انما هو حصول القلب
الموصوف بهذه الصفات ومن فسره بالعقل نظر الى ان نفس العضو لا يكفي في التذكر والاتعاظ والى ان فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب
انما يظهر اذا فسر القلب بالعقل والعبرة لان تفاوت الاشخاص انما هو بحسب العقل لا بحسب نفس العضو وغفل عن ما نحن فيه يستفاد من التذكير
فلا فائدة في العدول عن اسلوب الاصل مع انه يرد عليه ان يقال ان اراد بالعقل مطلق العقل فهو ليس بالتذكير وان اراد عقل ما يتعقل به
فقد اجرى الى قيد زائد يستغنى عنه على تقدير ان نفس القلب باعلا معناه قوله وانما جاز اما لتنها اى اما لكلمة ابصارهم مع ان الصاد
من حروف الاستعلاء واما لتفخيمها نحو الكرة واما لالف التي بعدها نحو الياء وتسديد الصاد وهو ناذ كون ما من المستعلية التي
يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان الياء والكسائي قد راية الصدر عنه بيلا تا قال في الشافية وفي القاف جيئ واطرق انت بكسر على
حتى عيد وتقبلا لابصارهم والدار ثم الخارج حارك والكفار فتى لتصلا والمعنى وا وقع الاماله في القاف جيئ واصطبر
لعقاد عنها مكسورة ندى حميدا اى شيئا محمودا وتقبل ولا يرد ما ذكرت به والتاء في البيت الاول رضا الدورى والخاء زمر ابى عمرو وقفه وقيل
لتقبلا معناه شيئا على هيئة الاستلام ما يشابهها فاصله لما لتحصل اى لتحصل الصال يقال انا اصل القوم فصلهم اذا راماهم فغلبهم في
الرمى وعلوا اما لذلك طلب الحقة لان الالف التي بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقرب الفتحة التي قبلها من الكسرة فعل اللسان عملا
واحدا فتعلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم يهبط منحدرا بالكسرة لا سيما اذا كررت الراء وقربت وقامت مقام كسرتين من
حيث ان الراء حرف تكرير قام مقام حرفين فغلب على الصاد المستعلية لذلك قوله ويقويه اى يؤيد راى الاخفش وجه التاييد ان الكلام
على انه يكون جملة ظرفية والفعل اصل في العمل فلذلك ذهب الكوفيون الى ان الظرف مقدما يعمل فاما تقديمه الابن واستقرت على ابصارهم
مشاورة يحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو راى سيبويه قوله وقرئ بالضم
ذكر في غشاوة بكسر الغين المعجمة وجهين الاول انه مصدر فعل لا يتعدى عليه ختم مثل حمل واحد على ما يفهم قولهم باليت زوجت تزوجا
منقولا سيفا ورمحا مقولهم عليتهما بتشديد ياء بارد اى وعليتهما بارد ولا توجد هذه الطريقة حال السكر والاختيار والثاني
الانتصاب على اسقاط حرف الجر فيكون على ابصارهم مفعولا على ما يظهر والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة ويجوز انتصابه على انه مفعول مطلق لختم من باب قعدت جلوسا بناء على ان الختم والتغشية يتضمنان معنى الستر فكانه قيل
ختم تغشية على سبيل التاكيد قوله وقرئ بالضم والرفع اى بضم الغين المعجمة ورفع الاسم حكاه الزمخشري وضم الغين وفتحها لغتان
في غشاوة قوله وغشاوة بالعين الغير المعجمة اى بالعين المهملة وتفتح الكلمة من الغشا بالقصر وهو الحجاب الغشا بالفتح والمد الطعام
بعينه وهو خلاف الغذاء والعشى مقصور مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشى الكسر
يعشى عشا قال الزمخشري المحقق رحمه الله ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصارا مثل ابصار الاعشاء اى الذي يدركها كما يبصر الاعشى
في سواد الليل لا كما يبصر ذو الابصار السليمة في بياض النهار قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء فظاهر لان كل واحد
منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بها العقاب الذي يردع به الجاني عن العودة الى الجناية التي وقع العقاب
المذكور بسببها فيها جزاء عليها فهو في كل واحد منهما معنى المنع والامتناع والردع والامساك في الصحاح يقال نكلته تنكيلا اذا جعلته

نكالا وعبرة لغيره انتهى اى عاقبته على صنيعه عقابا يرتدع به من المعاودة اليها ويردع غيره ايضا اعتبارا بحاله والنكل ان يدفع عما يراد
الانتقال عليه يقال نكل عن العدو وعن اليمين ينكل بالضم اى جبن وامتنع قوله ولذلك اى ولكون الماء العذب يقع العطش وهو
سببا فاضافة الجمع لانه يمنع العطش اى يكسره وسمى زلالا ايضا لانه يزيل العطش اى يكسره فلفظ الزلال في قلب المكان حيث جعل العين
موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزنه فعالا لانه من زل الشيء يزل اذا زلق وكسره كما يزيل العدد والنظم الدال
والنبات الطعام وهو ايكسر من اليبس قوله ثم اتبع عطف على قوله والعذاب كالنكال اى انما سماه نكالا لان معنى حتى ان كل عذاب
نكال وبالعكس ثم ان اتبع العذاب اى وقع غير الاتباع بان استولى معنى اعم من اصل معناه وكل ام قارع اى مثقل سواء اريد به
ردع الجاني عن ان يعاود الى مثل الجناية او كالاخرى ان الام الاخرى يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هي
مجازاة لجناية الذنب فقط والقارع بالفاء من قعه اى الشيء الى الثقل قوله وهو اعم منه اى اذا ثبت ان العذاب اتبع غيره بان
الطلق على كل ام قارع بشدة ح يكون اعم من النكال والعقاب فانه اما بان من لم يكن المقصود منه ردع الجاني ثم لما بين ان العذاب
في الاصل اسم للام القارع الذي يعذب به ردع الجاني ثم اتبع غيره باطلاقه على مطلق القارع اشار الى ما يتبين من ان العذاب الذي هو من
العذاب القذى وهو ما يتسبب في العين والشراب وفي الحلق والفرج والعذرة القذاة وما قد عذب اى كثر القذى يقال اعذب حتى صلت
اى انتزع ما فيه من قذى واعذبته من الامر اذا منعته منه وقد قذيت عينه تقذى قذا فهو رجل قذى العين مثل اذا اسقطت منه
قذاة وان الاصمعي قلت عينه بالفتح تقذى قذيا مثل بالتخفيف واقذيت عينه جعلت فيه القذى وقذيته بها تقذية اخرجت منه القذى انتهى
وقد قذر قذرا ايضا اذا قلت عليه من قذر انتهى وليس فيه استعمال مرض بمعنى ازال مرض المرض حتى يكون الترجيح بجهة ازالة المرض لا التقذير بجهة
ازالة القذى والظاهر ان الضم وجد ذلك الاستعمال فلذلك ابدى كون التعذيب بين ازالة العذاب ومعنى اشتمال الثلاثة من الزيادة في تحقق
المناسبة بينها فلا يخرج ذا المعنى فيصح ان يقال ان القذى مشتق من التقذية والمرض من الترجيض فان الزيادة فيه تكون اظهر ولعله معنى الفتح
الى الثلاثة يقال في بيان معنى الثلاثة انه مشتق من ما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله والنظم يقتضي الحقيق قال الزمخشري المحقق رحمه الله
ان المراد بالتغيير هنا ما يدفع به الشيء من ذاته اذا قيل هذا كثير ويعظم في الاول بانه صغير والثاني بانه حقير وكان الحقير معنى الصغير كان
منه الكبير الاخرى لان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس الشريف فايثرهم من ان تغيير الاخس اعم مما لا يتضمن ايذاء مثل
هذه الباء عاقبتي قوله وكان الفخر معنى الصغير لان الصغير قد يكون عظيما اذ الصغر والعظمة حتى يمنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه
يمنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فلا يجتمعان ولا يخفى ان ما يمنع كونه عظيما اذا لا يمنع كونه عظيما وظاهر ان
العظيم فوق الكبير وذلك لان العظيم يمنع كونه حقيرا للتضاد بينهما قوله ومعنى التوصيف به يعني كل واحد من العظيم
الكبير وان جاز استعماله في الجثة والمعاني فيقال رجل عظيم او كبير فيراد عظيم جثته او خطره الا ان في اتصاف المعنى
بالعظيم نوع خفاء فلذلك بين ان وصف اتصاف العذاب به ان العذاب اذا قيس الى سائر ما يجانسه في كونه عذابا كان ذلك
الجانس قاصرا وحقيرا بالنسبة اليه قوله ومعنى التنكير في الابصار اى في كل واحد من غشاوة وعذاب والاشارة الى هذا
المعنى في الابرار ولم يقل فيه فانه توقال ومعنى التنكير فيه لا نضيفه الى ما هو يصدق بتقرير فقط والتنكير في الموصوفين وان
احتمل كونه للتعظيم على معنى وعلى ابصارهم غشاوة اى غشاوة عظيمة اى عذاب وقد صيغ بالعظيم للتاكيد كما
في معنى امس الدابر الا انه حمل على التنويع في الموصوفين لان حمل تنكير عذاب على التنويع اظهر من حمله على التعظيم بناء على
ان التعظيم يستفاد من صريح وصف الدال عليه بجوهره وصفه وتنكيره ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كان في

تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم فاذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير
غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة بالاجلة وذكر لفظ التناكي الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم النوع
عدم اتصافهم به في الواقع فان نحو تناقض وتغافل وتجاهل معناه انه ارى نفسه مريضا وغافلا جاهلا واظهر من نفسه هذه الصفات
من غير اتصاف بها قال الشاعر تعاللت كي اشجى وما بك علة قوله تريد بين قوله طمعت بذلك والحال انهم في الواقع معنى الاسباب و
محترم القلوب والاسماع لا اختيارهم في حدوث هذه الصفات فهم بتنبيهها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم اصرارهم
على انكارهم نعاهم باختيار هذا المنكر اختيارا ما يترتب عليه واظهروا من انفسهم قوله محض الكفر ظاهرا وباطنا اي قلبا
ولسانا ولم يلتفتوا لشيء اي جانب الكتاب اصلا لا قولا ولا عملا وفي الصحاح وقولهم لا تلتفت لفلان اي لا تنظر اليه وفيه
الذهب المحرك والذهب الساكن بين امرين قوله ثلث بالقسم جواب لما وقوله يكيل للتقسيم عدله فان قيل قد مر
ان توبيخ الموصول في قوله تعالى ان الذين كفروا اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم او الجنس المتناول للمصرين وغيرهم الا انه خص
بالمصرين بقرينة الخبر فان حمله على غيرهم يكون الموصول المذكور قسما من المكلف لان القسم لا بد ان يكون كليا والا تحاد
المعتبر ليست كذلك فلا يكون قسما ولو سلم كونه قسما منه باعتبار ان يكون المراد من الذين كفروا الحصة الموجودة منهم الصادقة على
هؤلاء الاشخاص وهو معنى كلام المص فلا نسلم ان التثليث بالمنافقين تكميل التقسيم لخروج الكافر الجاهر بالكفر الغير
المصر عليه عن التقسيم وهو ظاهر اذ لا يصدق عليه انه مؤمن او منافق او مجاهر بالكفر مصر عليه وان حمل على الجنس يدخل فيه المنافقون
سواء اعتبر تناول الجنس لجميع افراده او خص بالمصرين فان جنس الكافر وان المصر على الكفر يتناول المنافق فلا تكون القسمة
ثلاثية بل ثنائية المؤمن والكافر وهو الذي لا يؤمن مع ان شأنه ان يؤمن ولا ايمان قد قدره المص بقوله واما الرابع فالتصديق
بما علم بالضرورة انه من دين محمد قال وقيل المراد بمجرد التصديق لا يكفي في تحقق الايمان بل لا بد من الاقرار للمنكر منه نظرا من كلامه
ان من اخل بالتصديق والاعتقاد فهو كافر سواء اقر بلسانه وعمل بالكفر كالمنافق او اظهر ايضا كالمتحض الجاهر بالكفر ولبس هنا
قسم ثالث غيرهما ويكون قسما من جرهما بقوله ان الذين كفروا قلنا مختار ولا ان قوله تعالى ان الذين كفروا الخ ولكن الجمهور ليس
اشخاصا معينة من حيث خصوصياتهم وتعيناتهم وهما علام الكفرة حتى يقال ان الاشخاص لا تعد اقساما بل المعهود تلك الاشخاص
المخصوصة بالعنوان المختص بهم وهم الكافر المصمم على الكفر فكانه قيل المراد بالذين كفروا اما المصممون على الكفر او جنس
الكفرة مطلقا سواء صمم عليه او لا ولا شك ان الظاهر المصمم على الكفر يصلح ان يكون قسما وما قلت من ان جنس الكافر الغير
المصر فلا تكون هذه الآيات الكريمة متعرضة لاقسام المكلف وقد صرح المص بالاستيعاب قلنا هو جمع لا ينافي الاستيعاب
لان مراده بالاستيعاب اقسام الناس مطلقا بل استيعاب رؤساء الناس واعلامهم في باب الدين بقرينة انه يتعرض في الاصحاب
الكبرى من المؤمنين مع انهم من اقسام الناس مطلقا وانهم ليسوا داخلين في المتقين عن الشرك والمعاصي ولا في القسمين المذكورين
بعدهم وتختار ثانيا ان يحمل على الجنس المتناول للمصرين وغيرهم الا انه من قبيل ذكر العام وارادة الخاص وهو المصرون بقرينة ما
اليه من عدم نفع الانذار والحكم والتعشير وما قلت من انه يرجح لا يكون المنافقون قسما ثالثا بل ما عبر عنهم بالذين كفروا بل يكون قسما
مندرجا تحت الكافر المصر لا يتناول من محض الكفر ظاهرا وباطنا يتناول ايضا من اتى بلسانه دون قلبه فالتناول المذكور انما
هو بحسب ظاهر لفظ مفهوم الكافر المصر مع قطع النظر عن قرينة السياق واما اذا نظر اليها يتعين المراد الكافر المصر الذي يجاهر بالكفر ويكره
الحق بقلبه ولسانه فح يكون المنافق قسما ثالثا بل ويكون اقسام الناس ثلاثة المؤمنون المخلصون والكافرون المصرون المحضون

والمنافقون

والمنافقون المذبذبون ومحصول الآية على هذا تقييد كونه ناصحا بما هو ان ما سبق عليهم هم المؤمنون ظاهرا وباطنا والذي
يقابلهم هم الذين كفروا وبين اصل الصفة في آيتين اولا المنافقون بالذكر وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه ثم عقب ذلك على ان
المراد من الذين كفروا الماحضون الجاهرون بالكفر وان ان نفسر عنادا ولا الجاهرين والمنافقين على ما مر من ان الكفرة المحتوم على
قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والآخر المنافقون الا انه لما افرد احدهما بالذكر بعد ذكره وبيان احواله علم بذلك ان المراد
به نوعه الآخر فان الجنس المحصور في نوعين اذا ذكر نوع مقام ثم افرد احد نوعيه بالذكر ووصف باوصاف تختص بتعين ان المراد بالجنس المذكور
نوعه الآخر وهنا كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المصرين بقرينة ما اسند اليه وله ان عنان الماحضون والمنافقون فاذا اضيع المنافقون
من تعيين الماحضون بالاشارة من الذين كفروا بهذا الطريق لا بانهم المراد من صراحة فالمنافقون في التحقيق قسم من الذين كفروا وانما
الى تعيين البيان والبيان فيهم لم وقسم من اصل المقسم كالقسمين الباقيين فعبر قول المص لما افتتح بذكر المؤمنين وفي اقرارهم ثلث
بالضم الثالث تكميلا للتقسيم هذا غاية ما يمكن لترجيح الكلام ويصح المقام بين الملل الكلام قوله مرحوا الكفر اي سرهم بالا
القول الظاهر يقال مرحت الشيء اذا طيلته بذهب ونضر وبحسنه ومحاسنه وحديد والترتيب تدبير وجبت اخرجتهم الى جنبا الكفر
حيث خلطوا بالكفر عنادا كما قال تعالى حكاية عالم يجادلون الله والذين اصل واستهزاؤكم قال الله تعالى حكاية عنهم انما نحن مستهزئون
قوله ولذلك طول الى اخره اي ولكونهم احبت الكفرة على الله تعالى بيان جنسهم بان ذكر دعائهم الايمان بالبدا والمعاد وجيء ما يتعلق
بالجنة والجمات ثم نفيهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم وهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبيس
وهم ولا اضافة الا في الارض وتفسير المؤمنين قوله وجعلهم عطف على طول حيث قال فزادهم وما يشعرون ولكن لا يعلمون
قوله واستهزاء عطف على طول او جعلهم حيث قال الله تعالى يستهزئ بهم قوله وتحكم باغفالهم حيث قال اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم قوله وجعل على عمههم وطغيانهم اي حكم بها حكما قطعيا حيث قال و
يمدهم في طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد وهو في البصيرة وتدبيرهم ان قوله وجعلهم على صيغة المصدر المضاف الى
الضمير عطف على خبثهم وكذا قوله واستهزاؤهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جعلهم واستهزائهم قوله
وضرب لهم الامثال الفصيحة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا قوله وتصدير الى اخرها اي ما ذكر فانه اشتمل ولها الى
اخرها فان الرابع المحقق رد ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة ليطلب بهذا المناسبة الصحيحة لعطف الثانية على الاولى بل هو
من عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر غير مشترك فيه المناسب بين الغرضين دون احاد الجمل
الواقعة في الجمعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى اتفق كلام ربيان
تناسب الغرضين في الآيتين الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين حال المصرين والجاهرين والجمل
الثانية مسوقة لتقبيح حال المنافقين من الكفار المصرين ايضا على كفرهم ولاخفاء في تناسب هذين الغرضين واما سبق النا
اسم جمع كالقوم والرهط وواحده انسان ولا واحد له من لفظه ويدفع اناسي وهو جمع انسان قوله حذفنا في لوترين
الوتر من الثلاثي لوى فان اصل الوتر لوى بشهادة قوله ولي لمن سالمتم لا لوتر ولي لمن عاديتم تم اسود وقوله حديث
اشهر عندنا من الوتر يجلي اطيان شهوات الطعم اي الاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل وذاق والطيان الجوعان من الطوى
وهو الجوع يقال طوى بالكسر طوى فهو طاو وطيان والشهوات ايضا مقدر من الطعام قال الجوهري في فصل الهمزة واللام الفتح
الاكلة طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديث اشهر الى اخره وقال في فصل اللام والواو والفات الوتر بالضم الوتيرة من الكساء

وقد نوى ظاهر اذا اصلحه بالزبد يقال لا اكل الا ما لوى لى اى لين طاحن يصير كالزبد بالرطب وفيه لغتان لوية والوتر وانت قوله وانى
لمن اللئيم الى اخره هذا الامر فى المرضيين ويظهر من استعمال لوى ان كل واحد منهما مستقل وليس احدهما مخففا من الاخر بعد
ذلك على قلات القياس ولذلك ان الشريف يقال لوى الطعام اذا اصلح بالزبد ثم قال وهذا يدل على ان اللوية لغة اخرى انتهى كلامه
يعنى انه يدل على ان فاء الكلمة لوية هى اللام لا الواو المحذوفة ثم يكون لغة مغايرة للغة الوية لان فاء الكلمة فيها الواو وقال فى فصل نون اصل
الناس اناس بحذف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض فى قول الشاعر ان المنايا
يطلعن الى اخره وما اشاره المص اظهر قوله وهو اسم جمع كرجال يعنى ناس اسم جمع مثل رجال بضم الراء فانه اسم جمع رجل بكسر الجيم
وهى الانثى من اولاد الضان والذكر حمل ولم يجعلها جمعين فى انفسهما من حيث ان اصلهما بضم الفاء ليس من الجموع فى لغة العرب قوله
ماخوذ من انس بكسر العين يقال انسه اى ابصره كقوله تعالى آنس من جانب الطور والشاعر وما حس الانسان الا انسه وما الظبى الا انه يتقلب اى حتى
لا يتناسى روحه بيد من يريد روحه او لا يتناسه ما مثالم ويبقى روحه وقيل بل انى به قوله او انس بالحركة وهو يحتمل
ان يكون من باب المفاعلة من انس يؤانس مؤانسة الا ان المص اراد به ما هو من باب الافعال من انسه بمعنى ابصره ويقال انسه ضمه
وشاهد اى علمه وانست الصوت اى سمعته وقصده اى ناس ضمه اى اناس الانام ظاهرون مبصرون ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين
سموا بنى البشر اى الظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من بناتها كما سمى الجن جنا اى لاجتنانهم عن اعين الناس وتسترهم وذهب
الكسائى الى ان الناس ماخوذ من النسى وهو تدبر الشئ وحركته واصله نوس فقلبت الواو الفا كما حولت بحرا تهم فى مباحاتهم وتدابيرهم
ومعاشهم وحركات سائر الحيوان بان لا وجه ما ثم وقيل انه ماخوذ من نسى ثم قلبت الياء الفا كما فى يونس وموسى ابدلت
لنسيانهم قال اعهدت الى ادم ثم فتى ولم نجد له عزما وبه يقرأ ما روى عن ابن عباس انه قال سمى انسانا لانه عهد اليه فنسى وقال الشاعر
يا اكثر الناس احسانا الى الناس وأكثر الناس انصافا على الناس فيت وذلك والنسيان منقصة فاغفر لذا الخطا ناسى اول الناس
نونه على الاول علا وعلى الثانى فعل وعلى الثالث على بقلب المكان وقال الامام واعلم انه لا يجب فى كل لفظان يكون مشتقا من شئ اخر
لانه لزم التسلسل فيه هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ اخر قوله او لاحد الظاهر انه تعليل لكون من موصولة على
تقدير كون المراد بعض الناس لا طائفة موجودة منهم يعنى ان اللام لما دخل على تعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان
صلوحا لانه يقتضى ذكر منهم باعتبار صلاحه على افراده فلا يصح ان يعبر بعض افراده عن الموصوف التى هى نكرة قال الشريف المحقق جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد غاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم
لا ترتيب فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فهاذه قوله تعالى من
المؤمنين رجال صدقوا وقوله ومنهم الذين يؤذون النبى فى الاية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على ان اريد بالمؤمنين الجنس وفى الاية
الثانية بالضمير الجامع المبين من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة وقيل قوله ومن الناس من يقول منا موصولة فعلى
تقدير ان يكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا ولا بد فى هذا الاخبار ولا التباس ان ذلك القائل من الناس واجيب بان
فائدة التعبير على ان الصفات المذكورة شاملة الانسانية فينبغى كون المتصف بها من الناس ويتجه ورد بان مثل هذا التركيب قد يأتى
فى مواضع لا يتأتى فيها مثل هذه الاعتبار كما يقصد فيها الاداء ضربان من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال
صدقوا ما عاهدوا ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس او بعض منهم اتصف بما ذكر فيكون ضاد الفائدة ملك
الاوصاف ولا استبعاد فى وقوع الظرف مبتدا بتاويل معناه ويرشدك الى ذلك قول الحماسى فمنهم لبيوت الاوام وبعضهم ما قتت وضم

جل الخاطب

جل الخاطب قابل لفظ منهم بما هو مبتدا اعنى لفظ بعضهم يعنى من الرجال كالاسد اغرة واقتر بطب اهتضا بالم والمباحثة
هو ما متقاربين كالقاش وهرمت الخصاة يعنى جعل الخاطب فانه يجمع فى جبله الجيد والردى والرطب واليابس
والقش جمع القش من هنا وههنا وذلك الشئ قاش قوله ونظراوه اى فى الاصرار على النفاق وفى كونه مختوما
على قلبه ومشاعره سواء كانوا من اصحاب ابن ابى او لم يكونوا قوله فانهم من حيث انهم ضموا على النفاق وعلموا
فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المهودين وهم الكفار المختوم على
قلوبهم فان قلت كيف يدخلون فى عدادهم مع انهم مختصون بزيادة ليست فيهم وهى تقوية الكفر بالخداع والاستهزاء
وتخذيل المسلمين اجاب عنه بان اختصاصهم بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المهود باعتبار كونهم حصة من
مطلق الكفر المعرف بان اختصاص الماضيين بزيادة من الجاهرة بالانكار لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان كل حصة
باعتبار اشتماله على زيادة غريبة لا تعتبر فى الطبيعة الجنسية فى حد ذاتها لا يدل على ما صدقها الجنس المقول عليها باعتبار
اشتماله على تلك الزيادة دون الجنس المذكور لان الجنس انما يتنوع بسبب اشتمال كل نوع منه على زيادة مخصصة ولا توجد فى
سائر الانواع فلا جرم يختلف انواعه بحسب تلك الزيادة المقومة لها كالحيوان مثلا اذا تنوع بناطق وناهق وصاهل وبحسب
ذلك يختلف فيها ايضا وخصصه بان يختص كل بعض منه بزيادة لا توجد فى غيره ولا يعم جميع الحيوان اياها فتلك الحصة
مع اشتمالها عليها تكون عنده حصة تحت ذلك المفهوم داخلة فى عداده فكذلك المنافقون مع اختصاصهم بانواع من زيادة
داخلون فى عداد الجنس المهود وهو جنس الكفرة المصدون على كفرهم المختوم على قلوبهم لانهما جعل اللام فى الناس للعهد
وجعل المنافقون بعضا منه يقتضى ان يكون المهود ذلك الجنس المتنوع على النوعين وهى الماضون والمنافقون لا النوع
القسم المنافقين ولا لما صح جعل المنافقين بعضا منه قوله فعلى هذا اى على تقدير ان يكون الناس للعهد والمهود الجنس
المذكور وان يكون المنافقون بعضا منه يكون قوله تعالى ومن الناس الى اخره تقسيما للقسم الثانى وهو الذين كفروا واصروا على
الكفر على ما يتبين احد الماضين والا فالمنافقون وجه كونه تقسيما له اليهما ما مر من ان الجنس المخصص فى حين اذ
اذكر فى مقام ثم اذا واحد نوعيه بالذكر ظهر ان الاخراج ضربين الاخراج كونه مرادا من الاول فيصح بذلك كونه الاية تقسيما للقسم الثانى
الى نوعيه فان هذه الاية تامة ذكر يكون قوله ان الذين كفروا عبارة عن الجنس المتنوع الى النوعين وما ذكرت هذه الاية بعد
حصل بعد بيانها قسم المنافقين ويكون تاخيره دالا على ان المراد بما قبلها المص الماضين حصل ذلك القسم مخصص قسم الجنس الاخر
وهو معنى التقسيم فان قيل على ما ذكرت يكون المنافق المذكور ههنا هو المنافق المعهد على نفاقه المختوم على قلبه لكن قسما
من جنس المهود فيخرج من القسم المنافق الذى لا يعرف على نفاقه فلا تكون القسمة جامعة قلنا جوابه ما مر من ان خروجه
ينافى الانحصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مجهولا مصداقه بالمجهول قوله واختصاص الايمان باسد بالايمان
الاخرة كونها مختصين بالذكر وابهام من حصره به اشارة الى انه لا يجوز ان يكون التخصيص فى المنافقين بجواز ايضا ان
يكون فى اسد بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انهم حكى عنهم ادعاء الايمان بالوجهين
الاخرين من الوجوه الاربعة المذكورة ومقصود المص بهذا القول الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان
باسد وباليوم الاخر فى مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بما يجب الايمان بجميع ما يجب به الوجه الاول
من وجه الجواب انهم لما حصلوا الايمان باسد وباليوم الاخر جزاء الاعمال والفوائد من حيث ان الايمان بها معظم اجزاء الايمان

والايمان بسائرها يتفرع على الايمان بها فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انما خصصوها بالذكر ادعاء منهم
بانهم اصلوا الايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الاخر ومن اتى بهما فقد اعتقد الايمان و
قوله اعتبارا من الجزء وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد جاء وقوله يقطر به اي يعزيه والثالث انهم خصوها بالذكر حيث
حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا بان السنتهم لا توافق قلوبهم فان كل احد يعرف بانهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يوافق قلوبهم لان
فان الفرق بين المفرد والجمع لا يكون بالتاء نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي ويهود
ونبي ونبيء وقوم لجمع والقوم وان كانوا يقرون باسنتهم بالسنتهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يوافق قلوبهم لان
اعتقادهم ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا حقيقة التشبيه حيث قالوا الموصوف اصل لنا الها واعتقدوا فيه انه تعالى
ولما حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرون باليوم الاخر ايضا ويظنون اخلاصهم فيه لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون
ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قوله وغيرها مثل
اعتقادهم ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا يتمخطون بل يتلذذون بالنعم والارواح الجنة كالسبن وغير ذلك ليس اعتقادا
لحقيقة الاخرة فلا جرم كان قولهم اصنا باليوم الاخر نفاقا قوله ويروى بضم الراء من الاراءة وهو محل النصب على انه
معطوف على قوله يومنون والحاصل انهم يومنون بالله واليوم الاخر على وجه لا يطابق ما عليه المومن فقد نفى ثم ان انهم
يريدون المومنين انهم اصلوا ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقي الكلام فانهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق الظاهر
لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه قولهم انفاقا انهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يستقيم
اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص
يستلزمها الا انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم اصنا بالله واليوم الاخر من وجه ويقصد من النفاق والقوية من وجه اخر
فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن
حيث ادعاؤهم المومنين فهذا القول ان ايمانهم بما اصل ايمان المومنين منافقون لموهمين بخلاف اقرارهم بنبوة محمد
بالصدق بالقرآن وغيرهما فانهما لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه ويقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى
بالذكر قولهم اصنا بالله واليوم الاخر بين ما قالوه على وجه النفاق لقصد عقيبهم لان قولهم هذا حيث ما قالوه على وجه
النفاق من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حرز عنه وانما الفساد من جهة عدم مطابقة لاعتقادهم واما قولهم هذا فانه كما
انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا
انهم يصفونه بما هو منزه عنه عن مشابهة الاشياء واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الاخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون
الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر ثبت انهم لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا
فكيف لو قالوه خداعا ونفاقا فحينئذ قولهم اصنا بجميعهم وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه
الا من حيث صدوره نفاقا قوله وعقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري
شعري اي صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول عقيدتهم التي كانوا عليها قبله اي العقيدة
المشهورة للمنافقين عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا للاخرة قوله وفي تكرير الباء اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجارة العطف

على المظهر

على المظهر بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجارة المعطوف عليه مرة بعد مرة ويزيد ومع ذلك اعيد الجار
لفائدتين الاولى ادعاء الايمان القصيل بكل واحد والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتاييده وذلك لما ان ملاحظة
معنى الجارة في كل واحد منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل منهما معنى الفعل المدلول به فيكون مذكورين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما
بالايمان واستحكامه قوله والقول هذا التلفظ بما يفيد معنى انه الاصل مصدر بمعنى التلفيظ بلفظ يفيد معنى من المعاني كان
ذلك المعنى مفردا او مركبا كما قالوا لكن المشار اليه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى من يقول انا ذا قوله
قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول اي الملفوظ تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة
الحقيقة فيه ثم يحمل مجازا مرة في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للدال باسم المدلول من تلك الثلاث هو الكلام النفسي
المعبر عنه باللفظ قال الله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الراي وهو الاعتقاد الاجتهادي
المختلف فيه فالراي اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة ويراد من رايه او مذهبه نقوله مجازا قيد لقوله ويقال اي ويقال قولا
مجازيا لهذه المعاني الاربعة واليوم في الوقت ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني
الى غروب الشمس والمراد به هنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا اخر له وان كان له مبدا وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم
الذي لا منقطع له ووصف بالاخر لتاخره عن الوقت المحدود من حيث طرفيه وهو وقت الدنيا واما الوقت بين الحدودين
احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة واهل النار وهذا الوقت اخر الاوقات المحدودة
وما بعده هو الابد الذي لا حد له قوله انكار ما ادعوه وهو احداثهم الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا
لانفسهم اثباته وفي الصحاح نحلته القول انحله بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وادعته عليه وانتحل فلان شعر او
قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحله مثله انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على
النحو الذي هو به في نفسه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفي ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير
وما بين ان المقصود من قوله وما هم بمومنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم وبيان
يقال المطابق لمقتضى الحال مع ان يقال واصنوا اليوم الاخر وما هم بمومنين كلام في شان الفاعل اي في بيان انه
متحقق صادر عنهم وقوله وما هم بمومنين كلام في شان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنهم ذلك الفعل فان الفاعل
ان يقدم الذي شانه انه وبيانه اعني ولكنه مقصود به ملاحظة الفعل فان الذي يطابق التعريض بنفي الفعل عنهم لا نفي
فاعليتهم له فانما ارجع به بقوله لكنه عكس تاكيدا وبالغة وجعله كون تقديم الفاعل مفيدا لما لغة التكذيب انه
لو قيل وما اصنوا لكان ردا لعين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمومنين كان ردا لاخر اعلامهم في سلك المومنين وكونهم معدودين
في عدادهم الذي هو في عداد لزوم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم ولما ادعوه ومن المعلوم
ان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على اكد وجه وابلغه
بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بان قيل وما اصنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل له فيكون ما عليه النظم
ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو كناية ذا احد الذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح وكيف لا وقد نوع في
نفي اللازم بالدلالة على دوام المستلزم لانتفاء دوام الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات
ذا الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات ذا النفي لا نفي الدوام والثبات قوله ولذلك اي ولقصد التاكيد

والمبالغة في التأكيد كما النفي بالباء وكذلك ايضا اطلق الايمان اولا بقوله وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان
المطلق يفيد نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا من تأكيد النفي عبارة عادلة ومن ثم قوله ليس آمن الايمان في شيء
اي ليس آمن شيء من الايمان لان الايمان بالله واليوم الآخر وكل من الايمان يغايرها **قوله** ويحتمل ان يقيد الى آخره لما ذكر
اولا من خلاف فحول مؤمنين لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان نفي المقصور على ما ذكر ومعه ذكر هنا انه يحتمل ان تقيد الايمان
المذكور في قوله وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم آمنا بالله واليوم الآخر الا ان حذف من الثاني لدلالة الاول عليه
لان الثاني جواب عن الاول فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني **قوله** والآية تدل على ان من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا هذا رد على الامامية حيث ان الآية تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى
وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا
به لا بد ان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الآية نزلت فيمن يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام
في الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد فظاهر لان المنافقين ح يكون بعضا من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما اذا كان
للجنس فلان قوله وما هم بمؤمنين تكذيبهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين المصدقين الذين
وافق قلوبهم السنتهم وكان اعتقادهم في حق جميع ما اخبروا به مطابقا عليه المؤمنون به في حد ضمير وتكذيبهم في اخبارهم باحد
مثل هذا الاعتقاد يستلزم ان لا يكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل يكون مخالفة بالاعتقاد لما يشعر به السنتهم ومن كان
في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع في حق شيء ما لم يكن الايمان به وصار لما يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقا وقوله تعالى وما هم بمؤمنين من جملة
ما يدل على الكفر وهو لا يدل على ان نابع القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الكفر لا يكون مؤمنا حتى يستدل على بطلان قول الكرامية القائلين
بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وذكر بن في باطنه ايضا ما في ظاهره لا يستلزم كفره من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما يناقضه
قيل في ذكر الآية دليلا على بطلان قول الكرامية ان الله تعالى نفى عن المنافقين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فهم ما سبا
عن التصديق القلبي فدل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جميعا حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما اذ اسم التصديق فقط
والاقرار باللسان لم يعتبر الا الكفر تصديقا لسلامة ما في الضمير **قوله** والخلاف مع الكرامية في الثاني وهو ان حكم بالنار يتبين
حال كون نابع القلب كافرا كما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وشرح المقاصد
ان من اضمر الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار وقال الامام في قوله يؤمنون بالغيب ان الذين
قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط فريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرطه كونه ايمانا حصول
المؤثر في القلب فالمؤثر شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انه داخل في مسمى الايمان والثاني قالوا ان الايمان يحصل بمجرد
الاقرار باللسان وهو قول الكرامية ونحن نقول ان المنافقين مؤمنون الظاهر كما قال الشريعة فيثبت لهم حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين
في الآخرة انتهى وظاهرها يخالف قول المص والخلاف مع الكرامية في الثاني **قوله** الخداع ان توهم غيرك اي ان توقع في
وهم ما يحسبه خلاف ما تضمره وما هو يكون عنده يقال وهمت الشيء اهمه اذا ذهب اليه وهمك وقع ذلك في خاطرك واوهمته
غيري **قوله** لتزله متعلق بقوله يوهم والازلال الاسقاط والازلة يقال زللت يا فلان تزل زللا والاسم الزلة اذا زللت في طين
او منطق وازدلفه واستزله والمزلة بفتح الزاء وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل **قوله** عما هو فيه او عما هو بصدده اي تزله
عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه تعالى هنا يكون مفعول الخداع هو الايهام المذكور مع قصد الاذلال سواء حصل الاذلال

بالفعل

بالفعل ولم يحصل الا ان الظاهر ان الاذلال بالفعل معتبر في مفهوم الخداع في عرف العامة كما يدل عليه قوله ثم خرج من باب آخر فان الضب
اذا توارى عن اخيه في جحره فخرج من باب آخر بعد ما اخفى الحارش وادعى ان يقبل عليه حين امس الحارش يده على باب جحره فقد ازل
الحارش عما هو بصدده واصاب الحارش عنده وهو ادباره واستاء عجز الاصطياد ثم بعد الاتيان عليه وقال صاحب الكشاف
والخداع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وقال الشريف يعني يصيبه كما يدل عليه تفسيره لاصله الذي اخذ هو منه اي ذب
الضب صاحبه المختبر من المكروه ولو قال المص وتزله بالواو وعطفا على توهم لكان ادق لفظا المعنى والحارش صاحبه
الضب خاتمة **قوله** واصله اي اصل الخداع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة الاخفاء والذي هو ان يقال اصله الخداء
يقال خدع الضب خدعا اذا اخفى اخفى اخفاء وضراء من الاخفاء بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للخزن وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان
من الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول منها واصله ضم الميم الا انهم قد كسروها استثقالا
قوله والخادعة تكون بين اثنين بان يضر كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهم الموافقة مع ارادة حصول مطلوبه لنفسه
من ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا صاحبه واسم تم ليحصل ان يخدع عن احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن وهم اهل
الكتاب عارفون بانه تم عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فيعلون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع متعلقا
باسم تم فثبت بذلك انه لا يكون اجراء هذا اللفظ على ظاهره **قوله** ولانهم لم يقصدوا خدعة قال المولى المعروف بحسن ولا
من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدع الله تم وقد قال في شرح الكتاب التأويلات لا احد يقصد مخادعة الله تم
مع اقراره بانه خالقه ورازقه وانه سالم من خلقهم المحولين اصلا تم وظاهر انه بيان وترجيح الوجه الاول وليس وجه
ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايهام تصديق رسوله فيما جاء به من عنده مع اضمار الكفر به متفرع على اعتقاد
ان الله تم يعلم ذلك وهم لم يعتقدوا ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تم فثبت به ايضا انه لا يكون اجراء اللفظ
المذكور على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسوله اما بناء على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب عند الامن الالتباس المراد واما بناء على اعتبار المجاز العقلي
في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على الخدع باعتبار ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على صاحبه اختداعه واوقع عليه
للملابسة بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عن امره ونواهيه مع عباده وعلى هذه العلاقة كما يصح ان يسند الى
الاصل ما حقه ان يسند الى النائب كما يقال قال الملك كذا وانما قال وزيره ومن نائبه منا به يصح ايضا ان يوقع على الاصل
ما حقه ان يوقع على النائب كما في قوله تم يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي ايثار هذه الطريقة تفخيم
امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة خليفته عين مخادعته بنفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تم
يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين آمنوا وبقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين
متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول
والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك متعلقا بالمنافقين فغير حقيقي لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين
في حقهم ليس بظاهر ولا يجاب لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا انما
يكون هذا الوجه بعيدا هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله واما من صورة صنعهم الى آخره والضبع من ضبع ضبعا فيهما و
الضبع بالضم من ضبع اليه مهموزا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسوله الى آخره **قوله** وضع الله مجرد

معطوف على صنيعهم وقوله واستدراجا مفعول له لقوله صنع الله وقوله وانشاء الرسل عجزه معطوف على قوله صنع الله وقوله
اخفاء حالهم متعلق بالاستمثال وقوله مجازا قد لهم علة للاستمثال المذكور وقوله صورة صنع المخادعين جزاء المفتوحة ولفظ المخادعين
على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع قال الشريف المحقق والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة تشبه بالمخادعة فقوله ثم يخادعون
استعارة تبعية ويليق هذا الجواب باعتبار هيئة مركبة من الجانبين وباعتبار تشبيه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع
والخدع لحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه واقول مراده ان الحمل على
الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو ظاهر
من تقرير المص فانه يدل كلامه ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع من اظهار الايمان واضمار الكفر وصنع الله ثم معاملتهم من حيث
انهم امر الرسول والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من الغنم وغير ذلك والحال انهم عند الله
من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة من المتخادعين وهو ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه
المسالمة مع ويضمر له نقيضه ان يفعل خلاف مراده ثم يستعار لفظ الهيئة المشبه بها للمشبه استعارة تمثيلية والجامع بينهما
ما اشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر وقد ذكر الشريف في قوله ثم ختم الله
على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان تكون جميع اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مذكورة
منوية وقال الفاضل خضر ما حاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وبانيها تشبه بهيئة اخرى منتزعة من
الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحقق في محله ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع الفصيح قوله يحتمل
ان يراد يخادعون الى اخره عطف على قوله والخادعة تكون بين اثنين واذا كان يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله
والمؤمنين اياهم وتاويله كما يحتاج الى اعتباره اذا كان حمل الخادعة على اصله مع انهم لا يفيد الخدع حقيقة اما عندنا فلان
الخدع الحقيقي يوهم الجهل من اظهار المكتوم وايصال ما يتمنى من عنوان يوهم خلافه ويجعله مفرد ابذلك قوله لانه يبار الخ
الاستيناف تعليل لكونه يخدعون فان يقول لا شك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي ان يكون فعل الخدع ايضا من
جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستيناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه في موضع الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون امنا
وهم بمؤمنين وما غرضهم من ذلك فيقال يخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط
فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الفعل في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين
قوله الا انا استفدناه من قوله ويحتمل ان يراد يخادعون يخدعون اي الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج في نونه تاء
كما في قولهم طارقت وعاقبت اللص للمبالغة في قوة الفعل وكما لا يقال فلان يعاشي الله اي يخشاه خشية عظيمة والوجه في
دلالة الاخراج المذكور على المبالغة من ان زنة المفاعلة للمبالغة اي للمعارضة وبيان الغالب من المعارضين فان الفعل المبني من
باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل لمن هو له نحو عارضني فكرمته وناضلني فنضلته اي غلبته
في الكرم ورمي السهم ومن المعلوم ان الفعل متى عولج بغير فاعله اي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مبارزة ومقابلة كان ابلغ
واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا ضل على وجه المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى
مما اذا كان اوله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة
المذكورة للمبالغة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استحسن الزنة للمبالغة المذكورة قوله ومباراة عطف تفسير لقوله

معارض

معارض فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استحسن جواب لما وذلك اشارة الى المبالغة المذكورة
بعضه اي ويقوى الاحتمال المذكور بان قيل كيف يخدعون الله ثم وهم يعلمون باستحالته فلذا اجيب بالجواب الاول بجعله
بلا تغيير والجواب الثاني بنوع تغيير قوله وكان غرضهم من ذلك اي من اظهار الايمان مع ابطان الكفر كانه قيل كان غرض الله
من النفاق وكان مقصود غرضهما الخداع فاجاب بذلك وذكر ثلاث منافع الاول دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية
جلب المنفعة لهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمبارزة اظهار العداوة والاداة
الاشارة قوله ما يطرق على بناء المفعول وبه قام مقام الفاعل من طرقه الزمان نوائبه اذا اصابه بها والشخص طرقه وانتوى
مطروق بها قوله والمعنى ارادوا الخداع اي ما يدور ويتقلب عليه من الخفة والافتقار اجتر اليها لما في المعنى من قراءة ويخادعون
الا انفسهم من حيث ان تقرير تعلق المخادعة على انفسهم فيها بعد التقرير بكونها متعلقة باعدائهم والمؤمنين بين ان معنى تقرير تعلقها
على انفسهم تقرير ضررها عليهم وبيان انه لا يتجاوز ضررها الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك القراءة ان يكون العبارة
الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم مجازا او كناية عن انحصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان يكون مخادعتهم
مقصورة على انفسهم مجازا او كناية عن انحصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان يكون مخادعتهم مقصورة على انفسهم
ملزوم لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجازا او كناية على اختلاف المذهبين والظاهر
انه مجاز لان تعليقها اما علقت قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو كون نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا يكون كناية
لان شرط الكناية ان يجوز ارادة المعنى الاصلي وهذا المعنى هو معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر في
معنى المخادعة المذكور سابقا فان كان المعنى الاول يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني ويخادعون
رسول الله والمؤمنين وانما يخادعون انفسهم وان كانت المخادعة الاولى مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين
المشبهة بمعاملة المخادعين يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين كانت مقصورة عليهم والمراد حصر
ضررها اللازم لهم فيهم ويجوز ان يكون لفظ المخادعة في رسول الله كان بمعنى مخادعة الرسول والمؤمنين او بمعنى المعاملة الشبيهة
بمعاملة المخادعين مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو ضرر المترتب عليها فيهم هذا فيكون التعبير بصيغة
المفاعلة للمشاكلة كما ذكر او لا وقيل الاحسن ان التعبير عن ضرر المخادعة بلفظ المخادعة مبني على اعتبار المشاكلة ولا يكون
كناية ولا مجازا مبنيا على العلاقة كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه فقلت اطبخوا لي جبة وقميصا فان قوله اطبخوا لي جبة
في معنى خيطوا والظاهر ان المبني على المشاكلة من قبيل المجاز وان يكون لفظ المخادعة مجازا لا بانه في اعتبار المشاكلة ايضا
قوله او انهم في قلوبهم خدعوا انفسهم وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم من ان تقرير مخادعتهم على انفسهم بناء تعلقها
بما علقت به سابقا وقلت لان هذه المخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبني على التجريد بان يجرد
عن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد من نفسه شخصا يخاطبه كما في قوله تطاول ليلك
بالاثمد وهذا المعنى يندفع ايضا بما قال ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية
وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم في مخادعتهم الله ثم والمؤمنين على الوجه المذكور انهم في تلك المخادعة يخدعون
انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله ثم والمؤمنين وهم يخدعون بذلك ويتقون ويتعلق ولكن
انفسهم تخدعهم بان تخدعهم اي بان تلقيهم بالامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والرعاعة فلا ادعوا

انفسهم الا بالحيل وادعاؤهم انفسهم الاكاذيب بانه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مرة كانت معاملتهم
مع انفسهم شبيهة بمعاملة الخادعين فاطلق عليها اسم الخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية قوله
لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين لما كانت نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يجعل هذا التعليل محكوما بيانا لوجه
اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على القراءة الاولى الثابتة رواية ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخدع
يقتضي مخدوعا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابته بالمكروه ويفتقر المعبر الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجرد راس انفسهم
اتجاها يخدعون اي يعاملون معاملة المخادع والخدوع قوله وقرئ يخدعون من صدع بتشديد الدال على ان
للتفعيل للمبالغة والتكثير قوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة واصله يختدعون فقلبت فتحة التاء
الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجها ثم ادغمت الدال في الدال وهو هنا متعد بنصب مفعولا كما في قولك من عرف الشيء
اي قلبه وتبين ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القراءة بنزع الخافض لان يختدع يختدع قوله ويخدعون
ويخادعون على البناء للمفعول اي هذه القراءتين مما في هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة واختار موسى قومه
اي من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اي من نفسه او على التمييز ان جعل كونه مرة وانتصابه على بابه القراءات على المفعول فيه
لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب مقتضى العامل وهو هنا لا يذكر في المستثنى منه ويجوز ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام
والنهي قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته سواء كان حيا او لا لقوله تعالى نفس ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر
من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس الحي حيا لا علاقة وكذا الحال في سائر
التعليلات يعني ان لفظ النفس في الاصل اسم لذات الشيء ثم اطلق على ابرز اعراض العلاقة بينهما وبين ذات الشيء اذ لا نقل من الطريق
على الروح سواء كان روحا حيوانيا او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء على الروح اي منفي لانه سبب لقوام النفس بمعنى ذات
الشيء على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب قوله لانه يحل الروح يدل على ان النفس نقل او كاعن ذات الشيء الى الروح
ثم نقل من القلب لانه محل الروح الحيوان قال الشريف المحقق في شرح المواقف ان القلب في تعريفه جانبه الايسر يجذب اليه لطيف
الدم فيجوده بحرارته فذلك البخار وهو المسمى بالروح عند الاطباء انه غيري من القلب الى جميع البدن وقوله او متعلقه اي لان القلب
متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانسانية وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن وحال فيه واذا تعلق بجميع
البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير
التصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحالة في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متصل بالجسم تعلق الحلول فيه قوله والدم اي
وقيل الدم نفس من حيث ان النفس نفس الشيء ذاته اي بتقوم به حتى روي ان بعض الاطباء ذهب الى ان الروح هو الدم
قيل لما ما يقوم بنفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرطا احتياج قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي روي ان تيمم بشاة
معاوية بقارورة وقال لما جعل فيها كل شيء قال ابن عباس تعالى لما جعل فيها ماء قوله والراي في قولهم فلان يرى نفسه
اي يشاهدها اذا رؤية الاجسام والحاصل له رايان راجحان لا يدري على ايهما يعتمد قوله لانه ينبعث هذا اشارة الى ان
اطلاق النفس على الراي مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب يعني ان الراي ينبعث من النفس قوله
او يشبه ذاتا بامرة عطف قوله ينبعث على هذا يكون اطلاق اسم النفس على الراي الداعي مبنيا على مشابهة بالذات الحسية
الامر واطلاق اسم المشبه به على المشبه قال الشريف المحقق كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب هذا المقام واظهر بحسب

المعنى

المعنى انتهى كلامه ووجه كونه ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المجردة وتلاؤمها فالمناسب ان تكون ترشيحا
للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس سببا
للراي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم لانها اصل منها ولا مقتضى للعدول عنها
قوله لا يحسون ذلك اي لا يحسون كون دابة الخواص راجعة اليهم قوله لتمادي غفلتهم اي لاستمرار غفلتهم
وصولهم الى مدى الغفلة غايتها وقيل المعنى لتماديهم في غفلتهم والمدى الغاية قال الامام الشعور علم الشيء باحد الحواس
وهشاعر الانسان حواسه والمعنى ان خوض فرق فلان بهم لا يحسون لكونهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس انتهى قوله
واصله الشعر الفهم والعلم وفي الصحاح شعرت بالشيء واشعرت به شعرا اي فطنت به ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني
علمت قوله وهذا اشارة اشارة القوم من علاماتهم التي يعرفون بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشارة تطلق
الجسد ويحتمل به قوله والحسد وهو ان تتمنى زوال نعمة المحسود اليك وهو من باب نصر وهو من باب والضغينة هي
الحقد الذي يريد الى قصد الانتقام قوله لانها ما تقرر الى اخره تعليل لكون المرض مجازا في الصفات النفسانية التي تخل
بكمالها ببيان وجه الشبه بينها وبين الامراض البدنية فهما ان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كماله وهو صدد الاتصال
المتعلقة به عن غير خلل وربما يؤدي الى زوال الحياة الجسمانية الفانية كذلك الصفات المذكورة تمنع النفس عن
كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته وربما يؤدي الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية
الحاصل للمؤمنين في دار الاخرة فظهر بهذا ان اطلاق لفظ المرض على تلك الصفات استعارة تصريحية لانتسابه على المشاركة
بين تلك الصفات والمرض الحقيقي من حيث ان كلا منهما مضرة تهلك موصوفها او توجب الخلل في الافعال الصادرة عنه وارادة
بالفضائل في قوله لانها ما تقرر من قبيل الفضائل لا توجب استحقاق الكفر والخلود في النار بقرينة قوله او مؤدية الى اخره فان الجهل
بما يجب الاعتقاد به وكذا سوء الاعتقاد كفر قوله والاية الكريمة تحتملها اي تحتمل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازي كما
ذهب اليه صاحب الكشاف وان يراد معناه الحقيقي العارض لجرم القلب الصنوبري وهو مزاجه وتلمه ووجه قال الاتباع
اذا صار يعتل الجسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك واستمر فيها مازيا لتغير مزاج القلب فالمراد وهذا
معنى كونه حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يترتب الا كونه ابلغ من الحقيقة تحرقا على مانات في بعض الفتن عمانات
اي احترقا وتحزنا على فواتها او انما شاعنه وهو علة لتالم قلوبهم وتوجعها وحسا من اجل مانات عنهم من الرياسة
فان اهل المدينة اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي سيد الخزرج ويتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقد
فخر المسلمين عليهم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه من ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه
واتباعه فلم يقدروا على اظهار الصبر عليه بل في قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعا حتى ظهر منهم ما يتعلق بعقائد
حرمة رسول الله وما ظهر واعتذروا عن قتل ابي ابي بقول اعفو عنه يا رسول الله واصفح الحديث قال الشريف
المحقق هنا ان التحزن من حرق الاسنان اي سحق بعضها بعضا على بعض حتى يسمع لها صرير اي صوت وهو كناية عن شدة
الغيظ وهو ليس بمعنى الاحتراق لان استعماله بمعنى هذا المعنى قوله فزادهم الله عمى عطف على قوله فان قلوبهم كانت متالمة
والمقصود من تقرير قوله فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل على المرض البدني الحقيقي والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متالمة ان
يقول هذا فزادهم تالم قلوبهم الا ان احتمالهم بشاعة ما يكرهونه لما كان سببا مفضيا الى تالم قلوبهم عبر عنه قوله واشارة

ذكره اى رفع قدره فى الصحاح اشار بذكره اى رفع من قدره قوله وقلوبهم كانت موقرة بالنصب عطفا على قوله قلوبهم كانت
مثلا واشار الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازى فيما هذا يكون معنى قوله فزادهم الله ذلك المذكور من
سوء الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لا نوعه ويقويه ان المعنى فزادهم الله ذلك
بازدياد التكاليف عليهم اى بزيادتها بناء على ان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما
ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعف لكونهما لازمين لها قوله وكان اسناد الزيادة
الى الله تعالى متعلق بقوله او بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يدل على مرضا مجازيا زائدا
على ما كان فى قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه اصلا بما لم كان الزائد على كل من لا بد ان يكون كذلك و
يرد على ايضا ان يكون زيادة مستندة الى الله تعالى وكلا الامرين ظاهران على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزادهم الله بما فى قلوبهم
من الكفر والحسد وسوء الاعتقاد ونحوها بالطبع يعنى احداث الجبلة والوقاحة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبى
ملائم لما فى قلوبهم من المرض المجازى وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزادهم الله ذلك بازدياد التكاليف
وتكرير الوحى وتضعيف الصغر فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكاليف واحوه وان كانت انما لا مستندة اليه تعالى الا
انها ليست من جنس المزيد عليه ولا ملائما حتى تقع زيادتها على ما فى قلوبهم من الامراض فان قلت ليس المراد بالمرض فى قوله تعالى
فزادهم الله مرضا هذه الافعال عند من فسره بالتغير المذكور حتى يرد ان يقال انها ليست امراضا مجازية لما فى قلوبهم بل المراد
به الامراض الزائدة الحاصلة بهذه الافعال وتلك الامراض الزائدة زيادتها مستندة اليه تعالى خلقا عندها فالامران جميعا
حاصلان ح قلت نعم الا ان ما ذكر من الامراض صفات اكتسبوها باختيارهم فهى مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون
عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها من حيث انهم صدروا اختيارهم اليها واكتسبوها لا من حيث خلقها فيهم جبرا من غير
اختيار منهم فاسنادها اليه تعالى من حيث خلقها اياها على الوجه المذكور مع اظهر اسنادها اليهم غير معقول والجملة المرض الذى
اسندت زيادته اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهى ليست بامراض وان اريد به ما يترتب عليها من الامراض فهى غير مستندة
اليه تعالى ويقرب الجواب بان المراد الثانى واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشئ الى
موجد وجوده اسنادا مجازيا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحقدا ومعاداة للنبى صلى الله عليه وسلم بسبب تلك الافعال
المذكورة التى هى اسباب لزيادة مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر
انزال الوحى على رسوله صلى الله عليه وسلم ازداد كفرهم وحسدهم فكان الله تعالى هو الذى زادهم بما زادوه فاسندت
الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب كما اسندت الى النص فى قوله تعالى فزادتهم رجسا فان السورة سبب
لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا واسناد الشئ الى السبب والى مصيره غير خارج عن قانون البلاغة
قوله من حيث انه سبب اى من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير لكونها فى تاويل المرض قوله والخوض بتحتانيين الصغف
وقوله حين شاهدوا الخوض لقوله تدخل وقوله وقد فسر فعل ماض فى محل الجر على انه معطوف على قوله شاهدوا والظرفان
على غير ترتيب قوله من والخوض فى قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازى للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض
عليهم بعد قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان قلوبهم قبل ذلك كانت قوية حيث يعلمون صدقه استقراره وعدم قبول الخلق
اياه حين قبل منهم ذلك عندهم على نعلم ويرجع كما عنه فيضمحل امره وهو ما قال الزمخشرى ان قلوبهم كانت قوية المقوة طمعهم فيها كانوا

يحدثون

يحدثون به ان ربح الاسلام لقد عينا ثم تمكن ولم يتحقق اياسا ثم يقر بضعفه حين ملكها اليأس عند انزال الله تعالى على رسوله
المقوة واظهاره دين الحق على الدين كله والا لانهم اصحاب شجاعة وصبارة فى الحروب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم حين
قذف فى قلوبهم الرعب ولكن هذا امر حادث بخلاف الاولين قال فيهما فان قلوبهم كانت مثلا مرة وقوتهم كانت موقرة
وقال فى هذا المعنى ما تداخل قلوبهم لان الداخل يقتضى العروض والحدوث قوله وبزيادة تضعيف عطف على قوله بالمرض
ما تداخل قلوبهم والمراد بالمرض بثلاثة اوجه فى الزيادة فى كل وجه بيانا سببه قوله فى قلوبهم الجار والمجرور خبر لقوله مرض
وتقديمه مع كونه للابتداء النكرة وقوله فزادهم الله رجسا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عنها ان سبب الزيادة
حصول المرض فى قلوبهم وذلك يستحيل لانه متعد الى اثنين ثانيهما غير الاول كما على وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما
اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا لازم وزدت زيدا اجرا ومنه وزدناهم هدى وفزادهم الله مرضا وتقول زدت
زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته له قوله اى موجع بفتح اللام على انه اسم الم ايلاما اى اوجع ايجاعا فالمؤلم
هو المعذب الذى تتعلق به الالم والوجع وما يحلاله من تغير الاليم بمعناه الحقيقى لانه مشتق من الفعل اللازم وهو الم يالم ايلاما
اليم وفى الم بان تتعلق به الالم فيكون اليم بمعنى ذى الم وهو فى المولم بمعنى قوله وصف العذاب للمبالغة جواب ما يقال من
ان الاليم صفة المعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان الوصف المذكور يدل على ان
الالم المتعلق بالمعذب بلغ فى القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له وان من شدته يتالم بنفسه وهذا
غاية المبالغة لانه وصف الغريب بكونه وجيعا واليا من ان الاليم هو المضروب لذلك وصدر المصراع المذكور وجيل قد لفت
لهم بخيل تحية بينهم ضرب وجيع والمراد بالخيل الفرسان ولف لازم بمعنى مشى شيئا فشيئا الى الغزو او بمعنى تقدم اليه يقال ولف
الشيخ اذا مشى وقارب الخطى ولفت الكتيبة فى الحرب اى تقدمت وعدى هنا بالباء للمجاورة وضار بمعنى قربتهم او قدمتهم والمعنى
رب عسكر فرسان قد قربت لهم مثلهم ضربهم الوجيع تحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه
ما سدد منهم من التحية بالضرب الوجيع وليس فى تركيبه لفظ يخالف ما دخل الكلام على تشبيه ضربهم الوجيع بالتحية من حيث انهم فى اول
التلاقى يبتدئون بها تبادل المتلاقيين بالسلام باللسان قوله على طريقة قولهم جد جده فى كون الاسناد المدلول عليه بالجملة
اسنادا مجازيا لانه كون المسند مسندا الى مصدره كما فى جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الالم والوجيع ضربه الالم والوجيع وقيل
الم اليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم الى ضربه العذاب من قبيل الاسناد الى مصدره بناء على ان العذاب
هو الالم الناتج غايته لان الاكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافى كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ
واما جعل اسناد الوجيع الى ضربه الضرب من قبيل الاسناد الى مصدره بتاويل الضرب بالمضروبية التى هى فى معنى الوجيع فلا يخلو
عن تكلف لان المضروبية سبب لحصول الوجيع لا نفسه فى الصحاح الالم الوجع والالام الاوجاع والاليم الموجع مثل السميع بمعنى
المسمع انتهى كلامه وفى الوسيط كقول الشاعر من بحارة الداعى السميع يؤرقنى واصحابه هجوع والعذاب الاليم هو
العذاب الذى يصل وجعه الى القلوب وفائدة التعبير وقيل هو العذاب الشديد الذى لا يزول ولا ينقطع انتهى وكان الم
المرض بعد التعبير لانه لا يتمكن الجبان عقيبا لان يحصول المعنى ح ولهم عذاب مقدر والتعذيب فى الحقيقة ايلام
وفعله لا اثر فعله فاسناده الى العذاب الذى هو اثره اسناد مجازى ومع ذلك يجاز الجار اللغوى اينما يحصل بعد من فعل بعنى
فصل من اصل قوله والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية والجملة كان الدالة على الاستمرار فى الماضى كذا فى الصحاح

الرتبة والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بعبرة بحسب الوضع في نفسه كان الناقصة بل كل واحد منها مستفاد من القرينة
وذهب بعضهم الى ان كان يدل على اصل استمرار مضمون الجملة في الزمان الماضي مستدلا بقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا
وقال الفاضل الرضي منشأ الغفلة عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ
كان فان كان الناقصة موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل المناسبة
اما ماضيا او حالا او استقبالا فان كان للماضي ويكون للحال او الاستقبال دون الاستمرار ومقصود الشريف هذا القول
رفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب نسب اليهم في الزمان
الماضي ولفظ يكذبون يدل على انتساب الايمان في الحال وفي المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغة غير الزمان الذي
يدل عليه الاداة فاوجب الجمع بينهما ما جاب عنه بان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الازمنة شهادة القرينة كما ان
لفظ يكذبون يدل على الاستمرار المتجدد قوله او بيدله اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجريمة
كما ان الجريمة سبب للجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم امنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان في الزمان الماضي فيصح
توصيفه بالكذب وان قلنا ان الاخبار على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعا الى
الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان قوله من كذب فالمبتدأ على القراءة الاولى يكذبهم في قولهم
امنا وعلى هذه القراءة يكذبهم الرسول بقلوبهم وبالتسليم اذا خلوا الى شياطينهم الا انه حذف المفعول اما لرعاية الفاصلة
او لقصد التعميم والتنبيه على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد والمجرد الاختصار اعتمادا
على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلعم فان شان اليهود الفساد وتكذيب الرسل كما يأتي واما الترك خطاب الرسول باتباع
صريح التكذيب عليه في اوائل الكتاب الحكيم كما قال في قول البخاري قد طلبنا ان نجد لك في السر والجهد والمكاره مثلا ان حذف
المفعول فيه لترك مواجهة المدح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التأدب وهذا وجه حسن قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف
على قوله يقولون بتقدير بالتسليم اذا خلوا في بعض الفتن الى شياطينهم والشاطن من اضاد اهله خبثا ويقال ايضا لمن خلا في الضلال
ويقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة قوله او من كذب الذي هو للمبالغة والتكثير فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة
مثل بالتخفيف بحسب الكيفية اي للدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل قوي شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على
كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد فعلى هذا يكذبون كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا من مجموع الفاعلين
كما في قولهم موتت ابوابهم فان بناء فعل ايضا للدلالة على كثرة موت ابوابهم وفي قولهم بين الشيء للدلالة على كمال تبين الشيء وقوة ظهوره
واختصاصه بالمثالين من قبيل اللف والنشر المرتب فان قولهم بين الشيء مثال ما هو للمبالغة وقولهم موتت ابوابهم مثال ما كان للتكثير
وكلمة او في قوله او التكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب الكشاف في سورة مريم
في تفسير قوله تعالى انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ويطلق الصديق والتصديق والمراد كثرة ما صدق من غيوب الله
واياته وكتبه ورسله وكان يلبس في الصلاة لان ملازم الشيء الصدق قوله او من كذب الوحش في هو مجاز ماخوذ من كذب الذي
بمعنى التقدير كانه يكذب رأيه ظنه فيقف ليظفر بما وراءه وما اكثر استعماله في هذا المعنى وكانت العرب تتشاءم بجانب يسار منها
اي تتوقى شبه تردد المنافرين بين الدينين واظهاره الايمان خوفا واحداثه بكفره في الحوش ما يخاف منه مجال الوحش في جريه شوطا
وقوة ثم استعير لفظ هذه الجملة وهو التكذيب والطلق على نقائض الشيء فيه يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب هو الخبر عما

الشيء

الشيء على خلاف ما هو به اي هو الاخبار الحكم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذي ذلك الحكم عليه بذلك
الوجه في الواقع قوله وهو حرام كما قيل لانه مذهب الشافعية اذ ذكره مذهب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين
الناس وفي الحرب ومع امرأته قوله وما روي الى اخره جواب عما يقال ان الكذب ظاهرا فكيف كذب ابرهيم ثلاث كذبات
الاولى قوله اني سقيم وليس بسقيم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم وثم فعل الصنم الكبير وثالثها قوله للملك الشام حين اراد ان يغصب
زوجته سارة هذه اختي وهي زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربي ثلاث مرات حين ناجى حين الليل فرأى كوكبا
وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكن ذاته صورة لانها
ليست بكذب في الحقيقة بل هي تعاريض والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب اخر فقوله اني سقيم في الحال ليس كذبا من
الذهاب بهم الى عيد لهم ويخلو اسيدة فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب اخر وهو انه سقيم لما علم من ذلك بامارات من النجوم من حيث
كونه عالما باحكامها واحوالها وانه سقيم الان لما يجد الغيظ الشديد باتخاذهم النجوم الحقة وتقديرها فعله كبيرهم او هيهات الكبير
الصنم غيرة على تسريكم اياها بهذا استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاشارة بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه
مثل هذا الضعف والدناءة كيف يكون الها فانه لا يصلح هو للالوهية فالصنم المكسور اولى ان لا يكون الهة قوله هذه اختي
اوهم الملك انها اخته من صلب الاب والغرض منه الاخوة في الدين وانتسابهما الى الدين واحد وارادة ذلك تخليصها من يد الظالم
فان ذلك الملك كان من قرابين سياستان لا ينزعن الا لذوات الازواج والا لاتي لا زواج لهن لا يميل الى عليهن الا اذا رجين فاوهم
انها ليست بذات بعل ليخلصها منه قوله هذا باب كلام على سبيل التنزل والترقي ارخاء العنان مع الخصم المجادل كانه يرخي رسنه
تمهيدا لاخذه بالخناق المتفرع الجاذب الكن ربا قوله عطف على يكذبون والتقدير وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الى اخره
وعلى الثاني ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا الى اخره فان الشريف المحقق الاول اوجب تقدير المعطوف عليه وكلامه قبل الفساد
للعذاب فيدل على تحتم وجوب الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن تخلل البيان والاستيناف وما يتعلق به من اجزاء الصلة وتدبيج
الثاني بكون الايات حينئذ تقديرا بجميع وانادتها انصافا بكل من تلك الاوصاف استقلالا وتعمدا وكلامها على الحيث
العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو اذى اصوالهم في كفرهم ونفاقهم فاطلق بما هذا الاسم وقيل في قوله وكانوا قبيل
الفساد والعذاب الى اخره بحث لان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم لقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض فيفيد سبب القول العذاب لا سبب الفساد ثم وجوابه ظاهر وما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه اشارة الى اخر
الجملة عطف على يكذبون او يقول لبيان ان يكون الذين نهوا عن الافساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلعم
وقالوا امنا وهو بيان ما روي من انهم لما اتوا بعد وجوابه ان المنافاة انما تلزم ان لو كان معنى قولهم لما اتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس كذلك
بل معناه انهم لم يتوصلوا ولما اتوا اخرجهم بل يكون من بعد هذا الاوان من بعد زمانهم من حاد حالهم في النفاق وما يترتب عليه وانما
احتيج الى التأويل المذكور لان هذه الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة فلا وجه لحمل ما روي
على ظاهره قوله وكلاهما اي كل واحد من الفساد والصلاح بعد الاول فساد كما صار والثاني بعد صلاح كل ناقض خاص اشارة
الى ان عدم ذكر مفعول لا تفسدوا لما في حصول التعميم بجميع ما في الارض كما قيل لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الانتقال الا الذي به
وانهم قالوا انما نحن مصلحون كل شيء فيها وكان اي الفساد الناشئ من جهة ما في الارض لاشتمال هذه الفساد يقال هاج الشيء هيجا اي ثار
غير متدبر ولا يتدبر والمراد بقول هيج الحرب والفتن هو الذي هو الفساد لان المتكلم هو الافساد لا الفساد قوله وعلاة الكفار عليهم اي

ومعاونة الكفار على المسلمين من مالاة اى عاونه بافشاء اسرار المسلمين الى الكفار قوله فان قلت اى هيج الحروب والفتن بالطريق
المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب فسادا فى الارض يعنى ان الفساد فى الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس
والدواب والحرث عن الاعتدال اللايق وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليها اطلاقا مجازيا
من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب فيجب لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب فانها يقتلان فى الحرب
وكذا الحرث فانه يقع علفا لخيل اهل الحرب او يداس بالارجل وقيل قوله يؤدى اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل لان
حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا وخداع المسلمين ومعاونتهم الكفار عليهم وما يترتب عليها من هيجان الحرب ليست فى انفسها
افسادا قوله وضم اظهار الخ معطوف على قوله من ضمائرهم قال الامام نقلا عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدى ان المراد
بالفساد فى الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره القفال وهو ان اظهار معصية الله انما كان افسادا فى الارض لان الشرائع مبنية
موضوعة بين العباد فاذا تمسك بها الخلق ان الدوران تلزم على احد شيئين فحفظت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح
اهلها واذا تركوا التمسك بالشرائع واختلل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم فى الارض ولذلك قال تعالى
فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة يحصل الاخلال فى الارض
انتهى كلامه والهرج القتل والمرج الاضطراب وهو مصدر قولك مرج الخاتم فى اصبعى بالكسر يمرج واضطرب ومرج الدين والامر مرجا اى
اختلط واضطرب وسكن هنا الراء للقافية الهرج قوله والقائل هو اسرتهم او الرؤساء او بعض المؤمنين وكلا ثلث يحتمل الا ان الاقرب
ان ثلث القائل كان مشافها بذلك الكلام فاما ان يكون الرؤساء لما الجزم النفاق ولم يقبل بذلك فنصحهم بما جاوبوا بما يحتمل ان انهم
وانهم فى الصلاح مثل سائر المؤمنين واما ان يكون بعض ما يظهرون الى الفساد كان لا يقبله منهم فيقول على سبيل الوعظ لهم لا
تفسدوا قوله قد للتاكيد على سبيل المبالغة لكون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار لكونها مصدرة بكلمة انما الدالة
على التاكيد للحكم وعلى القصر ايضا قوله وان حالهم منحصرة من شرائب الفساد واشارة الى ان من قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد
توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شئ من وجوه الافساد
والفساد قوله لان انما يفيد قصرا خلا على ما بعده فيقبل لكون الخبر ما ذكره بقوله فان شئت الى آخره فان دخل انما على الموصوف
يفيد قصر الموصوف على الصفة وان دخل على الصفة يفيد قصر الصفة على الموصوف مثال الاول انما زيد منطلق ومثال الثانى انما منطلق
زيد يعنى قصر الحكم على الشئ والاول قصر الشئ على الحكم قوله وانما قالوا ذلك يعنى المنافقين انما قالوا انما نحن مصلحون لاعتقادهم
ان اسلامهم عليه من ابطان الكفر ومخادعة المسلمين ومعاونة الكفار عليهم وتقريرهم عن الايمان اصلا الا انهم يكونون نفاقهم
ويدعون انه اصلاح مجردا وعنادا بل قالوا ذلك بناء على انهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح من حيث انهم اعتقدوا فى دينهم
انه هو الصواب وكان سببهم لاجل تقوية ذلك الدين والثبات عليه فلذلك قالوا انما نحن مصلحون لانهم فى اعتقادهم ما سعوا الا
لتطهير وجه الارض عن الفساد فى زعمهم وتقريبا هو الصلاح والصواب عندهم الا انهم لا طاقة لهم فى اظهار دينهم واعتقادهم عند
المسلمين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب واعلم المؤمنون هو الفساد فلا بد ان يحمل قولهم انما نحن مصلحون على
التعريض والايهام بناء على انهم كانوا يوهمون المسلمين انهم مصلحون فى دين الاسلام وكان فى ضميرهم انهم مصلحون فى دينهم لا فى دين الاسلام
وضمير لا يشعرون المحذوف اختصارا اى لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذى هم عليه من ابطان الكفر ومعاداة الكفار
على المسلمين ونحو ذلك اصلاح وانما اقتصارا على بيان مجرد نفى الشعور عنهم وهؤلاء الاهلاك بالرؤس ومن اتقى من ذلك اتقى عن العلم

براسه

براسه ولكن فى الاية للاستدراك بالنفى بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل لهم المفسدون
سبق الى الفهم الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا ثابتا لهم فتبادر
الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون صيانة
فى جهلهم لان الجهل المركب كثيرا ما اذا تعلق بما هو من احوال النفوس غاية القباحة لا سيما عند ضمائر لا يعلم واضحة وهى فاضحة
يتبين بها المصلح من المفسد والحق من المبطل قوله رد لدعواهم ايذانا بردها انهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيها بايراد
الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تاكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بوجوه متعددة
الاول انه سلك فى ردهم مسلك الاستيناف فانه لكونه مسوقا لدفع السائل والطالب يكون دليلا على تلك الحكم فى دفعه من
الذى اسمعه ابتداء بلا تاكيد تقدم تلك الجملة المشتملة على الجملة المركبة من هزة الانكار وحرف النفى فتفيد بذلك تحقق ما بعدها
لان انكار النفى تحقيق للاثبات وكذلك كلمة ما فانها ايضا مركبة من هزة الاستفهام التى هى للانكار وحرف النفى لافادة التقرير على تحقيق
ما بعده لكنها بعد التركيب صارت كالحرف تفيده وتجيء كثيرا من النحاة الى انها لا تركيب فيها وتقريرها الزهرة الداخلة على النفى لكونها التحقيق
ما بعدها فان قولك ما الفتى بقادر يفيد تحقق قادريته وتقريره ولفظ الا فى قوله الا المبينة الخ عطف على الجر على انه بدل من حرف
التاكيد والخ على الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وقوله وان المؤرة عطف على قوله الا المبينة اى احدهما الا والاخر ان
قوله ولذلك اى ولكون التحقيق ما بعدها بعدها غالبا بما يتلقى به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستقبله
به اى اجابه به وما يجاب به القسم اللام وان وحرف النفى نحو والله ان زيدا قائم او لزيد قائم ونحو والله لا زيد قائما ولا عمرو
والله لا رجل فيها وبالله ما قام او ما اقوم وانما اجيب القسم باللام وان لانهما يفيدان التاكيد الذى لا يحتاج القسم بعد ذلك
لتربيته فائدة القسم قوله واخواتها اما جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع طليعة وهى
مقدمة الجيش استعيرت هنا لمطلق المقدمة فقوله من طلايع القسم اى من مقدماته نحو قوله اما والذى ابكى واضحك والذى
امات واحيا والذى امره الامر لقد تركتنى احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعها الهواء والذى صفته كيت وكيت
الى ان نظرت الى الوحش وهى تلتذ فى مراعيها اثنين اثنين لا يروعها رقيب حسدتها وتمنيت ان تكون حالى مع صاحبتى
كحالها مع الانها قوله لقد تركتنى جواب القسم وقوله ان ارى بكسر ان خلق على الرجل وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش
على ان ارى كما يقال حسدته على كذا وقوله ما والذى لا يعلم الغيب غيره ويحيى العظام البيض وهى رميم لقد كنت اختار الخوى
الخشاء عارة عن ان يقال لئيم الخوى خلا البطن وطاوى الحشا اى ضامر البطن من الجوع اى كنت اختار الجاعة وترك الطعام
للضيفان احترازا من نسبة اللؤم الى والوجه الثالث من وجوه المبالغة رد ما ادعوه فوبخ المخزون كان يفيد قصر المسند على المسند اليه
كما ذكره صاحب المفتاح ويشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق اى لا الشئ سواه وغيره يجيء تاكيد هذا القصر الا انه قد يفيد
قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب فان الشباب
الكرم والشيب هما الحياة هو الحياء اى لا حياة الا الحياء وصيغة الفصل جيء به لتاكيد هذا القصر وتقريره المقصود من الاية
ينبغى ان يحمل على قصد المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اعنى رد دعواهم الباطلة فانهم لما قصدوا انفسهم على محض
الاصلاح قصدا ارتفعا لوهم شركة صفة الاصلاح والافساد فيهم فانهم لما سمعوا قول المسلمين لا تفسدوا توهموا ان المسلمين
اعتقدوا فيهم انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوا بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزونه منه الى صفة الافساد ولا

يجمعون بينهما اصلا وهو مفيد قصر الافراد ما جاءهم اسرتم بما يدل على قصر القلب وقلتم الا انهم هم المفسدون فانهم لما ابتنوا لانفسهم
اصلا للمفسدين ونفوا الاخرى واعتقدوا قلبت تلك الحقيقة اعتقادهم هذا بان اثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه وهو قريب لكن
كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب للمقام بان تحقق التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون
على الافساد لا خطر لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما انه يفيد تاكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهي ان مائة قولهم انما
نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذا اذا قالوا نحن مقصورون
على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك ينبغي ان يكون الكلام المسوق لقوله عوامهم الكاذبة مشتملا على ما قصد وانما من التعريض
للمؤمنين وتوسيط الفصل للفائدة المذكورة وجميع ما يوجد من وجوه الاعتبار الوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون وهو
كالاتي على الجملة الرد انه نفي علمهم بكونهم مفسدين نفي الاحساس عنهم للاشعار بان اضافة مفهوم الفعل كالمحسوس الذي لا يخفى على
من اسلم حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث الاحساس لهم وانما اشتغل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور
التي هي وجوه المبالغة وهي مقصودة في ذلك القول كان هذا ابلغ منه قوله فان كمال الايمان يقتضي ان نفس الايمان وان كان عبارة
عن التصديق الفعلي كما مر الا ان كماله بامرين التخلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان الحاصل
لا ايمان الناس ولا يتم النفي بتوجيه احدهما والكاف في كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف لا منوا المذكور
وما مصدرية تقديره امنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت باعرابه ويمتنع ان يكون الكاف حرف جر وما كافة تكفها عن العمل ويصح دخولها على الجمل الفعلية مع ان حرف الجر
ان يختص بالاسم قوله مثلي اذ ربما اي ما هذه مثل ما الكافة فربما يود انها تكف الحرف عن العمل وتصح دخولها على الجملة
قال الزمخشري لفظة ما في كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضمون الجملتين اي حققوا ايمانكم
كما حقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مثل ايمانهم قوله واللام في الناس للجنس المعروف بلام الجنس وقد يقصد
به الحقيقة من حيث هي كالمحدودات المعرفة بلام الجنس وقد يقصد به الجنس بامره كما في قوله ان الانسان لفي خسر ومن هذين
المعنيين لا يصح هنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من اي فرد منه مع قطع النظر
عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على
العهد الخارجي وعلى المعنيين الاخرين لتعريف الجنس ولا يخفى من هذا التقرير ان لا يصح حمل اللام في الناس للجنس لتعذر
ارادة كل واحد من المعاني الثلاثة المعروفة بلام الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس
فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه فيه واختصاصه
بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يطلق على غيره فيصح ان يعلق ذلك الجنس بلام الجنس الاستغراقية ويراد على البعض المذكور قال
الشريف المحقق الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان ينحصر فيهم
الجنس كانهم الجنس كله فقد انحصر بالنظر الى كماله ثم اشار الى وجه اخر لكون تعريف الناس للاستغراق وحصوله ادعاء انحصار
جنس الناس في المؤمنين فهم واخراج غير المؤمنين عن زمرة الانسان وادخالهم في زمرة البهائم حيث قال واذا لم يدخل
غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل يكون الناس منحصرا في
المؤمنين كان هذا احصر بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية انتهى كلامه والمراد تقرير الوجه الاول

ولم يتعرض

ولم يتعرض للاشارة ثم اوضحه بقوله فان اسم الجنس كالمستغرق لمسماه مطلقا كالنكرة وكالمعرف بلام العهد الذهني او بلام الاستغراق
يستعمل ايضا لما يستجمع الخصال المحمودة به فان كلما وجد الاسم في هذا العالم من الاجناس جسما صالحا لفعل يختص به وكما
يصلح لغيره كالفرس للعدو والشدة على وجه الفر والكر والتيمم لقطع الفلاة البعيدة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد
والرجل والعين والاذن خلق لمعان يختص به من اشرف ما خلقه لمعان يختص به الانسان فانه تعالى خلقه ليعرف خالقه جسما ذا وسمع
ويعرف جميع ما كلف به من الاعمال والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة
من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق كان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق اسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال
فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اي من نفي اسم الجنس عما لا يوجد فيه الخواص
المقصودة منه قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون وكذا يعمون وكذا يعرفون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد
السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سمي بذلك وسلب عنهم السمع والبصر واللسان وقد جمعها الشاعر اي قد
جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع الخصال المحمودة فان الشاعر اراد بالناس
الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان الكامل
في الزمانية ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال جار اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت ديار بها كانوا وكنا بجنسها اذ الناس ناس
والزمان زمان قوله اذا الناس نوك لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كلهم ناسا كاملين لا نقص فيهم وكان جنس
الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه قوله او للعهد عطف على قوله للجنس وكثيرا ما يراد به العهد الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه
باللام حاضرا معهودا بين المتكلم والمخاطب لتقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شيء من لوازمه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان
الاكثر اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن الغرض وهو
ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره
لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحضور المعهودة
في الاية سواء اريد بها الرسول وهو محمد او من امن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرهما صريحا ولا كناية لكنهما كالمتقدم ذكرهما
من حيث ان الرسول صلعم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم ومعهودين حاضرين في اذهانهم لما كانوا
مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الاحزان حسدا من ظهور امرهم وتاييد امره بانواع المعجزات والبراهين
القاهرات وتعدد الوحي بالناطق بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من
حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فكفروا بذلك فوتهم وفرقوا اعوانهم
ايضا معهودين حاضرين في اذهانهم من حيث الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية قوله من اهل جلدتهم قيل جاء في
الحديث من جلدتنا وفسره ابن الاثير بقوله من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا يكون لفظ الاهل في الكلام المصنف زائدا ويؤيده
عبارة الكشاف كانه جلدتهم ومن ابناء جنسهم والظاهر انه عبارة عن السلالة في القرب كقولهم هو بضعة من وفي الحديث
لحمي لحمهم ودمي دمهم قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من المشتق وهو عرب والجمع الزنادقة
والهاء عوض عن الياء المحذوفة واصله الزناديق وقال من شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلعم واظهاره
شعائر الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق حتى اسم الزنديق وهو منسوب الى زند كتاب الظاهر من زند ايام قباد وزعم

انه تاويل كتاب الجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون انه نبيهم ثم قيل هو عند الفقهاء من يعتقد الكفر بالاصرار عليه بخلاف
تقيه وتخلفه اذ يقبل توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبول الظهر بعده لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحة وقريب
منه ما قيل الاشتهار بذلك قبلت توبته ان تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر وجه الاشد لان
بقوله تعالى امنوا اما من الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين قد امروا وطلب منهم ان يؤمنوا فيقبل ان يقبل عنهم ذلك لان
الا يقبل من الكافر لا يطلب بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم من ازادتم علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه
الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن بالاخلاص او لم يقترن هو ان قوله امنوا قيد بقوله كما امن الناس
يعني امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل صحة الايمان بلا اخلاص فيكون قوله
امنوا بلا حاجة الى قوله كما امن الناس قال الامام ويقابل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار بالايمان فانه لو لم يكن ايمانا
لما تحقق صحة الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في افادة تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا
فكان قوله امنوا كافيا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار
الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس انما يتحقق صحة الايمان الحقيقي لا يحصل الا بالاخلاص وانه المطلوب
بقوله امنوا لكان الاقرار المجرد ليس بالايمان حقيقة فلا يكون مطلوبا بذلك القول الا انه لما كان ايمانا بحسب الظاهر توهم انه يجب
تحت الطلب ايضا فازيل هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فتقييد المطلق بحسب الظاهر وفي الحقيقة
تاكيد للايمان المطلوب لا يكون الا مقرونا بالاخلاص وانه ظ قوله وانه ظ انه من للانكار يعني ان قلت لا يكون اصلا
اللام في السفهاء اما للعهد الخارجي والمعهود الحضرة المعينة من جنس الناس المذكور سابقا سواء اريد بالناس المؤمنون بناء
بناء على انعقاد انحصار في الكاملين فان اريد بالناس المؤمنون واشير بلفظ السفهاء اليهم يكون تلك الحضرة معهودة بلفظين في
وصفين متغايرين واما للجنس باسره اي لاستغراق جنس السفيه كما هو راي بعض الاصوليين من ان جمع المحلى باللام يعطي معنى
معنى الجمعية ويخصص اللفظ للدلالة على الجنس او لاستغراق جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية واما ما كان الناس المذكور
سابقا داخلين في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء يعني حكم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء كاملون في الوسط ومعالم
التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع الجاهرة بقولهم انؤمن كما امن السفهاء قلنا انهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم كما
عند المؤمنين فاخبر الله تعالى بذلك عنهم وقال الامام القائل امنوا كما امن الناس اما الرسول او المؤمنون
ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما امن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول واصحابه لا يعدون ذلك فاخبرهم الله تعالى
ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم السفهاء في التنبيه كان المنافقين بكلامهم هذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به
بالسنتهم لكن هتك استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عدوانهم نفي الاية دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انهم اخبروا
بما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين قوله وانما سفههم اي عد المؤمنين سفهاء او نسبهم الى السفاهة
امرين الاول انهم غاية جهلهم وحمقهم الصريح وخلافهم بالعقل الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداهم باطل
والباطل لا يقبله الا السفيه الفاسد الراي والثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقراء قليلي الاتباع
وفيهم موالي وعبيد عتقاء فان المولى لفظ مشترك يطلق على العبد وعلى سيده فنسبوهم سفهاء حقيرا الشان وهذان الوجهان
يجريان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس باسره او العهد الذي اشير به الى الناس مراد به الجنس او المعهود الذي هو الذي

واصحابه

واصحابه واما اذا كان اللام في السفهاء للعهد الذي اشير به الى الناس مراد به المعهود الذي هو من اهل جلدتهم كعبد الله
بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون الا من الامرين لانقادهم جميعا انه حقهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء
المؤمنين من السفهاء واستحقاق التحقير بقوله بل كان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قلوبهم وتوعدوا بذلك شماتة المؤمنين
بهم قالوا ذلك اي انهم سفهاء لا يعبأ بهم على سبيل التجاهل توقيا من الشماتة بهم من جهة اعدائهم والسخافة الرقة والضعف يقال
ثوب سخيف اي ضعيف غير غليظ والحلم بالكسر الاناة وهي التمهل واصل السفر الحركة والخفة يقال سفرت الريح الشيء اذا حركته
قوله ورد وصيانة تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد نسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ رد وقدم ما فيه من
طرق الدلالة على الابلغية في الاية السابقة وقوله ثم ولكن لا يعلمون مبالغة تجهيلهم وبين ذلك بقوله فان الجاهل بجهله
الى اخره والبلاغة بجهله متعلق بالجاهل والجاهل حقيقة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا
فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذلك ادهى من تمام
الجهالة قوله فانه ربما يعذر اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر لسبب عذر انه بجهله واستعداده بقول الحق واتعاظه
بالايات والنذر لا يعذر الجاهل من المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بذلك الواقع فانه مع كونه مبطلا ذو جزم ابدا عن قبول
الحق رافع اياه قوله وانما فصلت الاية والمشهور ان فصلت هنا بالتشديد على انه من التفصيل المأخوذ من الفاصلة كما
لتفصيه من القافية يقال فصلت الاية كذا اي جعل هذا فاصلتها ويحتمل ان يكون بالتخفيف على انه من الفصل والمعنى انما جعل
قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الاية وقوله لا يشعرون فاصلة الاية المتقدمة لان قوله لا يعلمون اكثر اجتماعا لذكر السفر بالنسبة الى قوله
لا يشعرون فان نفي الشعور من حيث انه يستلزم نفي العلم وان كان لا يخلو من الطباق لذكر السفر الا ان لا يعلمون اكثر اجتماعا منه
والطباق في اصطلاح علماء البديع عبارة عن الجمع بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتنافي في الجملة اي باي وجه كان فالجمع
بين السفر والعلم فان السفر جهل اي متضمن للجهل فكانه هو ذكر العلم معكوس جمعا بين المتضادين هذا على تقدير ان يعتبر مجامعة
السفر بالعلم المنفي مقابل الجهل الكائن في ضمن السفر واما اذا اعتبر مجامعته مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ
لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفر بل يكون الطباق في بحسب المطابقة الفرضية والوجه الثاني في جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة
الاية ان المقصود فيها نفي ادراكهم بكون السفاهة مقصورة عليهم من حيث انهم اعرضوا عن الدليل ثم نسب التمسك به الى السفاهة
وايضا بامر اخرتهم بدنياهم وما يسعدهم بايمانهم وما ينفعهم بايفرهم وهذا المعلوم مع الحيثية المذكورة امر معقول
نظري يفتقر العلم به الى نظر وتفكر وليس بمنزلة المحسوس حتى يجعل متعلق الشعور بل الادراك المتعلق به هو العلم ليس الا
فلذا نفوا العلم لا يدركوه بمباشرة ما يؤدي الى ادراكه واريد بيان حالهم كان الواجب ان ينفي عنهم العلم دون الشعور بخلاف
الاية السابقة فان المقصود فيها نفي ادراكهم بان ما هم النفاق من هيج الحروب والفتن واظهار المعاصي بترك التمسك بالشريعة
يؤدي الى الافساد وانهم مفسدون من اجل ذلك وهذا المعلوم وان كان ايضا امرا معقولا الا انه ضروري جار مجرى الشعور
واريد بيان حالهم فالمناسب ان يعلق عدم الشعور بذلك اشارة الى انهم انزل مرتبة من البهائم قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين
والكفار وما صدت به القصر فاقترانه اي سوقه لبيان ان مذهبهم اظهار الايمان والحال انهم ليسوا بمؤمنين وتفصيل لتفصيل
احوالهم المتعلقة بالنفاق بلفظ تكرير وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا تكرار لما سبق من
قوله ومن الناس من يقول امنا لاشتراكهما في الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين فان هذه الاية تدل

على ان المنافقين يظهرون ما ليسوا عليه في الحقيقة وذلك قد علم من الآية وبحصول الجواب انما وان كانا صحيحين ظاهرا
لكنهما متباينان في الوضع المسوق له الكلام قال الشريف المحقق يعني ان اذا نظرا الى اجزاء الشرطية الاولى وهو قوله تعالى واذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا يتوهم ان هناك تكرار واذا لوحظا انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى
لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سبقت لبيان رفعا طمعهم
مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم فما ضحى ذلك التوهم انتهى كلامه قوله مرحبا بسيد بني تميم في
بعض النسخ تيم وليس بصحيح فان ابا بكر هو عبد الله بن عثمان ابي قحافة بن عمرو بن كعب ابن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي
قيل من قريش زهد الصديق وروي ان عليا عليه السلام قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال
له عبد الله مهلا يا ابا الحسن اي تقول هذا لرسول الله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم وقيل يمكن ان يدفع ما يتوهم
من انكار بوجه اخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الاخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم هنا آمنا
الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام اما قوله تعالى قالوا آمنا فالمراد به اخلصنا بالقلب والدليل
عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان سابقا منهم فما كانوا يحتاجون الى ايراده انما المشكوك فيه الاخلاص بالقلب فيجب ان
يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين انا معكم يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم اذا
كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وحينئذ يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمؤمنين المصدقين بالقلب انتهى كلام
الامام ثم قيل وما ذكرنا لا ينافي قول الحسن فيما سبق انهم تصدروا بآمنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص
فتدبر قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة في الكشاف واعترض عليها شارح الكشاف
بان حق العبارة ان يقال وتقول على لفظ الخطاب بدل يقال او ان يقال اي صادفته بارادة المضارع بدل اذا واسناد
صادف الى ضمير المتكلم وحده ليطابق الفعل المضارع ذلك لان الفعل المسند الى المتكلم اذا ضارع وجب له تطابق في الاسناد
الى المتكلم لان ما بعدها مضارعا تابعها فيجب تطابقهما ويجوز ح ان يصدر الكلام بتقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول اذا
جي بجملة اذا في مقام التفسير لذلك الفعل لان صدر الكلام وما بعد اذا كلاهما على لفظ الخطاب كقولك استكتمته اذا سألته
الكتم يقال استكتمته لا ان يقال اذا صادفته يقال لقيته الا بالتعسف وهو ان يقدر ان القائل هو المخاطب نفسه فيكون يقال
بمعنى تقول قوله فالمعنى بلغوا حيث بحيث يلقى على بناء المفعول اي بحيث يلقاه ويصادفه غيرك والظاهر
ان همزة القاء على هذه الصورة كما في اغذ البعير اي صار ذا غدة فمعنى القاه ذا الاصل صيره ذا لقاء مصدر بمعنى المبني
للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمي لازم للتصيير المذكور قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اي اذا
اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة الى ان الخلاء بمعنى الانفراد فيتعدى بالباء والى ومع وفي الوسيط يقال خلوت بفلان خلوا
به خلوة وخلاء وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد انتهى وذكر الخلاء ثلاثة معان الانفراد ومضى وهو الذهاب والخروج
فقوله ثم واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد فيكون استعماله مع الى ظاهرا لان الى تكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضي لان الذهاب
متوجه الى شياطينهم في الصحاح خلوت به خوت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه في خلوة قال ثم واذا خلوا الى شياطينهم ويقال
الى بمعنى مع وقال ثم وان من امة الا خلا فيها نذير اي مضى وارسل وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اي اعذرت وسقط
عنك الذم انتهى تقول للصاعد عدك بمعنى جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا

عنهم

عنهم الى شياطينهم ومن القرين الخالية اي الماضية الذاهبة عن صحراء الوجود الى ظلمة العدم قوله وعدي بالى بمعنى
ان خلوا في الآية ان كان بمعنى التحويل يحتاج في توجيه استعماله مع الى الى تضمين معنى الانهاء كاذا حملا اليهم اي انهى
اليك حملا في الآية ح وتقديرها واذا تحولوا بالمؤمنين خلوا منهم بتحويلهم الى شياطينهم وقد ذكر ما يتعلق
بالتضمين في تفسير قوله يؤمنون بالغيب قوله ما تلون الشيطان اي شاهدون في عنوهم وطغيانهم وهو اشارة الى ان
لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به الجاهدون بالكفر او كبار المنافقين حيث شبه كل واحد منهما بالشيطان المارد ثم استعير لفظ المشبه للمشبه به وقرينة الاستعارة اضافة الشيطان واختلف اهل اللغة في اشتقاق
لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى بعده عن طاعته ومنه
بئر شطون اي بعيدة القعر وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشياطين فقال الشاعر ايا شاطن عصاة عكاظ ثم يلقى في
السجن والاكبال عكاظ اي صبته من قولهم مكت المرأة شعرها اذا لم ترسله والاكبال جمع كبل بزنة نعلين وهو القيد الضخم
وكل ذلك يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريفه فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من
شاط يشيط اي هلك واحترق وبطل وجوده في الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشاط فلان اي ذهب
لحمه هدرا وشاطت القدر اي احترقت وطبخ بها الشيء وكلا الاثنان ان هذا المعنى موجود فيه فقالوا بذلك انه
مشتق من هذه المادة لكن لم تسمع في تصاريفه الا ثبات النون محذوفا الالف كما تقدم وعلى هذا فعلان ويترتب
على هذين القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط منع صرف فعلان
الصفة ان لا يؤنث بالتاء وهذا يؤنث بها حيث يقال شيطانة قوله وعن اسمائه اي ومن اسماء الشيطان الباطل
اورده تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية يعني ان الظاهر ان المؤمنين
منكرون او متردون في ايمانهم فلهذا يحتاج تقريرهم عنه ودليل استشفاعهم الانبياء والملائكة بعد وان شياطينهم
لا ينكرون مقالتهم التي هي الثبات على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة
والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية من التأكيد الا انه عكس ذلك للاشارة الى وجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين
انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي ما يدل على الحدوث والتجدد من غير تأكيد بشيء من مؤكدات الخبر
لان كلامهم ابتداء في نفوسهم وبالنظر الى قصدهم وانما يحتاج الى تأكيده لو كانوا بصدد انكار المؤمنين لما ادعوه من
الايمان او يعلم تردهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به من شياطينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية
فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتأكيدها وربما عسى يختلج في قلوب اهل دينهم من تردد
نشأ من احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه هل هو عين صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطأة
قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والحرك من جهتهم على تأكيده فان ترك
التأكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع و
كذلك التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة وقوة النشاط من المتكلم
فيما يورده من الكلام كما في ما نحن فيه من المؤمنين قولهم ربنا آمنا فانه لا يتصور ان يكون التأكيد فيه لرد الانكار
ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من الظهار نشاطه وقوة رغبته وارتياحه فيما اخبر به

وهم ثلاث فيراجعه الكلام مع الحبيب واطناب مجلس المناجات معه كما لم يقتدر موسى وهم قوله هي عصاي في جواب قوله تم وما
تلك بيمينك يا موسى بل الحق به قوله اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى مع ان السؤال ليس من المنفعة
وانما هو من نفس الحقيقة فقط وقد يكون التأكيد لنيل الرواج والقبول من السامع وههنا لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد
وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان وانما دعاهم انفسهم على ذلك لم يقولوا انا مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون
حكم بأسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ما اذا رمنه مخاطبة شياطينهم فان لهم باعثا من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبات على
ما كانوا عليه من اليهودية فلذا جاء اسمية الجملة الفعلية من غير تأكيد وانما حكم بأسمية الجملة المؤكدة بان والوجه الثالث انهم لو
قالوا انه خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء كمال في الايمان وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا
قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين بين المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التوراة
والانجيل باوصاف ذلك على رجحان عقولهم ورشاقة ذكائهم وصلابتهم في دين الله عز وجل فكيف يروج عليهم ادعاء الكمال في الايمان
بخلاف ما خاطبوا به الكفار فان لهم توقعا ورواج ادعاء الكمال في الكفر عند هؤلاء الكفار فلذلك تركوا التأكيد مع الخطاب للمؤمنين
ولم يتركوه في خطاب الكفار قوله ولا توقع عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال في الايمان بروج
الادعاء المذكور قوله لان المستهزئين بالشيء الى آخره بيان لكونه تأكيدا لما قبله انه يفيد بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو
سوء نفوسهم الشياطين في الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تأكيدا وتحقيقا للمذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزئون كناية
عن الاصرار والثبات على اليهودية حيث ينتقل من استحقاق الدنيا منوا لاجل ايمانهم الذي هو استحقاق الايمان في الحقيقة
الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستحقاق والاصرار المذكورين سواء من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس
حاصل الكلام ان قوله تم انما نحن مستهزئون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما وكمال الاتصال بينهما اما بكون الثاني تأكيدا للاول
او بكونه استينافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تضاد الثابت
على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني وهو الاستهزاء بالحق ارفع تباديه لمراد وهو بيان اصرارهم على الكفر وتعظيم للاول
وهو الثبات على الباطل من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بيان لبدل الكل وارباب
البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويقولون بالاحتمال له ما لا يكون خبرا او مفسرا او حالا وان كان في موقع المفعول
كذا في الحواشي السعدية وقيل الظاهر انه بدل الاشتمال كما في قوله اقول لها رحل لا يقتضي عندنا والا تكرير في السر والجهر صلا انتهى
فان ارحل لا محل له وقد ابدل منه لا يقتضي لاشتمال الارتحال على عدم الاقامة فكذلك الثبات على الكفر مشتمل على الاستخفاف بالايمان
والاستينافات وجه الوجوه لكثرة الفائدة وقوة الحرف للسؤال ثم الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي
من كلامهم وانما تركه في حكاية المحكي وان كانت باقية في كونها وجها لترك العاطف لكنها قد تغيرت بكون تينك الجملتين
بمنزلة كلام واحد من حيث ان مجموعهما مقول قالوا كما انهما بمنزلته قبل الحكاية من حيث ان الجملة الثانية تأكيد للاولى او بدل
منها او استينافات وعلى كل تقدير لا يحسن العطف قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف يجوز وصف الله تعالى
بانه يستهزئ والاستهزاء بعض الاستهزاء السخرية لا يخلو عن التلبيس وهو ظاهر وكذا لا يخلو عن الجهل لقول موسى اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وكل واحد منهما يستحيل منه تعالى وتقرير الجواب الاول ان الذي جعل وصفا مسندا اليه تعالى
ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت استهزاء فان تسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء كثير في القرآن قال الله تعالى وجزاء

سيئة

سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال
اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اي اجزه جزاء هجائه وقال تعالى ولا تكلفون الا ما
تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وبين المص وجه هذه التسمية بالمقابلة اللفظية بالمعنى لقصد مقابلته باللفظ المجانس له
مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل ان توجيه المشاكلة بالمقابلة في اللفظ بحث لان المقابلة في اللفظ انما تحصل
بعد استعماله وجوز الجاني لا بد ان يكون قبل الاستعمال ولا لزم جواز الاستعمال قبل ملاحظة لان منشأه الغفلة عن التغاير بين الاستعمال
وقصده وهذا التقرير ما يتفرع عليه كلام الفاضل المعروف بخير وفيه بحث لان التقدير خلاف الاصل وفيه كلام المص عبر عن الجزاء
باسم الاستهزاء اما لوقوع اللفظ الذي يعبر به عن الجزاء بمقابلة لفظ الاستهزاء وصحة تلك الوقوع احد اللفظين في جواب الاخر وصحته
او حمل على تكلم وصورته وان اختلفا بحسب المعنى المقصود كما عبر عن ضيافة الخير والقبيح بلفظ الطبخ لوقوعه في صحبة الطبخ في قول
الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخي لي جبة وقميصا اي خيطي لي وفيه في قول الخطيب له مشي المشاطة ذكر الشيء
بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير انتهى فان قلت فرق بين عبارتي المص والخطيب من حيث ان المقابلة في احدى العبارتين
صفة اللفظ وفي الاخرى صفة المدلول قلت وفيه قول الخطيب ايضا لوقوع ذلك الشيء من حيث انه عبر عنه بلفظ يدل عليه في صحبة ذلك
الغير من تلك الجهة ايضا فيؤول كلامه ايضا الى وقوع احد اللفظين بمقابلة الاخر فانه ان عبر عما هو بصدده الوقوع بالواقع بقي الكلام
في ان المشاكلة ان كانت حقيقة فهي ليست مستعملة فيما وضع له اللفظ وان كانت مجازا فلا علاقة الا ان يحمل مجرد الوقوع في صحبة
الغير علاقة صحيحة لان تقال مع تقدير ارادة المعنى الاصلي قوله او لكونه مماثلا له في القدر وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم
الاستهزاء فان الجزاء اذا كان مثلا لاصل الفعل في القدر كما صرح به في قوله تم وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي ذلك يجوز ان يقع عن
الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية قوله او يرجع عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع
ويحتمل ان يلتفت بقوله اليه الى ان يكون من الرجع المتعدي لا من الرجوع اللازم يقال رجع نفسه رجوعا ورجعته بنفسه رجعا
ورجعته غيره رجعا وهذا يقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه تم وتقريره
ان ما اسند اليه تم ليس نفس الاستهزاء وحقيقته ارجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين عليهم الا ان ذلك الارجاع شبه الاستهزاء
من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به الفاء الوخامة وانتقل من الفيها استعارة المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ
فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه
الارجاع والاستهزاء ووجه الشبه القباحة والوبال على النفس قوله او ينزل بهم الحقارة والهوان عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو
جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تم الله يستهزئ بهم انه ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان انزال الهوان
لازم بترتب على الاستهزاء وغايته في الوجود او غرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازا
مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من ذكر المسبب وارادة السبب المحاكي نظرا الى النفس وبالعكس نظرا الى الوجود
قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ جواب رابع عنه بمعنى ان قوله الله يستهزئ بهم انه تم يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون
استعارة تبعية تمثيلية حيث شبه صورة صنع الله تم معهم في الدنيا حيث يرجاء احكام المسلمين عليهم من الموارثة والمناكحة
وحقن دمائهم وامواليهم بصورة صنع المستهزئ مع الهازئ ومع المهزوء به فاستعير لهم المشبه به للمشبه
ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وذكر الامام الواحدي في شأن صورة معاملة الله تم معهم في الاخرة بما يشبه معاملة المستهزئ قال ابن عباس

في دابة عطفا قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسم المؤمنين القسمة الجوازية على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا
حتى اذا بلغوا محل الصراط طفئ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم ما لا يتم ولا ينتفعون به وروي عن ابن عباس انه قال
هو ان الله تعالى يطلع المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فيقولون لهم انتم ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم
فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسرعون ويقبلون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم ورجعوا الى النار فيضحك
المؤمنون منهم فذلك قوله عز وجل فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون وعن عدي بن حاتم قال قال رسول الله
يوم يؤتى بالطاغية بالناس من اراد الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا ريحها ونظروا الى ما اعد الله لاهلها
فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان
ترينا ما اريتنا من ثوابك ما عدلت فيها الا لياليك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بارزتموني با
لعظائم ولا تهابون الناس لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني
وتركتم الناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب قوله وانا استهزئ به يعني ان هذا
الكلام المصدر باسم الله عز وجل لم يعطف على ما قبله لورود على انه كلام ابتدائي مستانف به لنكتتين الاولى ما اشار اليه
بقوله ليدل الى آخره والثانية ما ذكره بقوله وان استهزاءهم الى آخره واعلم ان هنا امرين الاول ترك العطف واخراج الكلام
على صورة الاستيناف وسالنبي اخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم يستهزئ
بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكي الله تعالى ذلك عنهم وكان لا بد لكل واحد
منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انا نحن مستهزئون وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية
الشناعة والقباحة استعظم كل من سمعه وتوجه ان يقال ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما اصبرهم وعقبى
حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين اياهم فاقتضى المقام ان يجاب عن السؤال المتوجه بطريق الاستيناف ويبين ان عاقبة
استهزائهم ما هي مع اثر الوارد بطريق العطف لتوهم كونه معطوفا على انا معكم ودخلاه عداد قول المنافقين او على قالوا
مقيدا بالظرف الذي تقدم قالوا وهو انا وكان واحد منها ظاهر الفساد ولم يتعرض لهم فنكتة هذا الامر بل اقتصرت ذكر نكتة الامر
الثاني وهي كون الجملة الاستيناف غير مصدرة باسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزئ بهم وهي ان الاولى انما صدرت
بذكر اسم الله تعالى ليدل ذلك على ان الله تعالى يلقي من عباده المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين ويتولى
عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم الذي هو السخرية والاستخفاف بما لهم
من الاستهزاء وفي تعظيم شأن المؤمنين والثانية انما صدرت بذلك ليدل على استهزاء المنافقين لا يوجب رأي لا يعتد به ولا
ينبه له يقال انتهت للامر اي تنبهت له بعد ما نسيته من ابه ابها وابه بابه ابها مثل نبهت نبها اي ليدل على ان استهزاء
المنافقين لا ينبه له المؤمنين فمقابلته ما يفعل الله تعالى بهم من جزاء استهزائهم فلذلك لم يصدر الكلام
المستأنف بذكر المؤمنين وذلك لصدوره عن يضحك بقدرته من جنب علمه وقدرته عليهم بخلاف استهزاء المؤمنين فانه يا
استهزاء المنافقين لتجانس كلامهم وقلة اهتمام قوله ولهذا لم يقل الى آخره اشارة الى جواب ما يقال هل لا قيل الله يستهزئ
ليطابق قولهم انا نحن مستهزئون نقول ليطابق على الخلق وقوله انما علة للخلق وتقدير الجواب انه اخر يستهزئ على مستهزئ
بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا

بعد وقت

وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي ينقلب الى الحال شيئا بعد شيء على الاستمرار فناسب ان
يقصد به ان يفي مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منوالهم حدوثا مستمرا استمرارا متجددا يا شيئا كما في الجملة
الاسمية والمكاية عن العدوان بتصديهم بينه يقتل ونحوه فخرج سالما قال ابو النجم بكى العداء وتكوم الاضباء فيعني ان يعطيهم
الله تعالى منهم مستمرا استمرارا متجددا قوله والسماد بالفتح الرقيق والرماد اي اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد
فزدت فيهما ما يزيد به قوتهما فمعنى زيادتهم في طغيانهم ويزيد طغيانهم ويجعلون حال من ضمير يمدهم قال الفاضل النقاش
قد يقال ان هنا مجازا في التعلق والايقاع من حيث ان المد واقع عليهم وانما يقع حقيقة ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر و
الطغيان ورد بالمنع بان مدهم بالكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما رأوا ان زيادتهم في الطغيان ليست باصلح في حقهم فلا
يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يذهب هنا ليس من المد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في الوقت فيمدهم بطول
عمرهم ويمهلهم ليتنبهوا ويطيعوا فان اراد الاطغيانا لهم لم يرض به لوجهين الاول ان المد انما يستعمل بالملام يقال
مد له فيما امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام حيث يقال املى له اي امهله ولا كلام هنا فان قيل عدم ذكر اللام
صريحا لا يدل على انه ليس من المد في الوجه الثاني ان يكون النظم مبنيا على حذف اللام وايصال الفعل اجيب بان حذف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل والثاني ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح في انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لا من المد في العمر
اذ لم يستعمل المد من المد بمعنى الامهال في الوقت فينبغي ان يكون بدلا في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد ايضا لان بعض القراء
يفسر بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضا قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كونه مخالفا لما زعموا
ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه ومن حيث انه تعالى اضاف ذلك الى ومده الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم
في الغي فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المدفيه فعلا له تعالى كيف يذمهم عليه اضطروا الى
تأويل الآية واولوها بوجوه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا قال الشريف المحقق انهم لما
اتوا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الظاهر فتزايد الدين اي العذاب في قولهم فيعني ذلك التزايد اي ما تزايد من الدين مددا
في الطغيان اعطاه الى الله تعالى فهو المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى السبب وفاعله الحقيقي هم
الكفرة انتهى كلامه يعني ان قوله تعالى يمدهم في طغيانهم يعني يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين مجاز في المفرد وهو المدد في
الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر وما اريد ما تزايد من الدين كان مجازا لانه ليس من جنس
الطغيان بل هو اثر سببه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لحذلان الله تعالى اياهم ولهذا كان التزايد الدين فظهر ان
الدين الزايد ليس هو اثرا مفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدا في الطغيان فاطلاق المد عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده
اليه تعالى اسناد من قبيل اسناد الفعل الى السبب لان الكفر والدين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الدين و
كان مدا له فما كان سببا عن منع الله تعالى الطاف عنه اسند المد بمعنى تزايد الدين اليه تعالى لانه تعالى سببه وقد مر ان اللطف باختيار
المكلف عنده فعل الطاف وترك المعصية وما ادى ضد الفعل الطاف يسمى توفيقا وما ادى ضد الترك المعصية يسمى عصمة
فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم قوله او كان الشيطان عطف على قوله منهم واشارة الى
وجه ثان من تأويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمدد ما تزايد من الدين بل ما تزايد من الطغيان
وانما المجاز في الاسناد لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسناده اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب ايضا

لان الشيطان انما ضلله بسبب تمكين الله تعالى واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما دل
عليه كاصل الكفر عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه لكونه بوجوده سببا وذلك لان الشيطان ليس بقادر
على كل شيء عند العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاغواء وتزيين الباطل وقد حكى الله تعالى عنه قوله وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الى اخره والا لم يخل من شره احد واشار اليهم الى ما قلنا بقوله مكر الشيطان من اغوائهم وزادهم
طغيانا اي سببا عاديا فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوز ان يكون محدثه
هو الله وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء عند العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب
اغواء الشيطان ولما كان الاغواء حاصلا بتمكين الله تعالى واقداره اياه على الاغواء كان الله تعالى سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه
تعالى لذلك وقول الهم قالوا لما منعهم الله تعالى الى اخره جواب لما الاولى نحيها اي يعطيها ويسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله
اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد المجازي
عند الوجهين قوله ومصدق ذلك اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز لا يخفى قوله واضاف الطغيان اليهم تتمة للوجهين
المذكورين من تاويلات المعتزلة وعندهما اسناد الفعل الى فاعله اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة
واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه كما توهمه صاحب الكشاف وهو قوله واما
على ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى بتمكينه واقداره وغير ذلك مما يدل على اسناده الى الشيطان حقيقة قال الشريف المحقق
لم يرد الزمخشري بما ذكر من ان اضافة الطغيان اليهم الرفع شبهة من توهم من اسناد الخلق اليه تعالى ان ذلك حقيقة الى ان هذه الاضافة
تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واراد به يرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى انما قامت بالعباد
كالحس والتقي والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة حقيقة لا مجازية كما في ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم
اياه بل ارادته كما ينبهك عليه قوله اي نكرة اضافة الطغيان اليهم ان هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي
في الضلالة من الافعال التي اكتسبها استقلالا باختيارهم وان اسند الى غيره فانه لا يتعلق به خلقا كما اراده فحقه ان يضاف
اليهم لا اليه اشارة الى هذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تاديبهم في الطغيان فلا حاجة به
الى الاضافة فلو لا حملها على قصد تلك الاشارة لوجب حمل الاضافة وما مثل تلك معتبرة الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة
والجواب ان امثال هذه الخطابيات لا يعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه تعالى وانه لا يقع الا ما اراده الله تعالى انتهى كلامه
قوله او كان اصله بعد لهم جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم في جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تمسكوا
اجراء الكلام على ظاهره عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ولما
كان المدة الموعودة فعل الله تعالى حقيقة واعتزلة قد تعالى عند المعتزلة ان الاذن كونه معللا بالاغراض والتكاليف على وفق
مصالح العباد اشار الى اعتبارها هنا بقوله كي ينتهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للفاعل مقارنا معنى فيها بمعنى في
الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فزادوا الاطغيانا وعمها في الكفر
فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام قوله او التقدير ايدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في
طغيانهم جواب رابع من طرف المعتزلة بعبارة الاية عن ظاهرها مع كون يدهم من المد يعني يطيلهم مددا وبين يديهم قوة عدة شاهم
وصلاحهم بامانة الوكالة العقلية والنقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وانما هو محتاجون اليه من الاموال

والاولاد

والاولاد ونحوها استصلاحا لهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب الموبد وقوله استصلاحا مبني على ما ذهب اليه المعتزلة
من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم اشارة
الى كيفية عدم الاية من ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بيعمهون وهو مبتدا محذوف
والجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله قوله كلتان ولفتان فانهما مصدران بمعنى اللقا يقال التقيا لقيا بالمد
ولقي الضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاة واحدة الواحدة لا يجوز تقدم طغى وفيه قوله
تعالى ما طغى الماء وقيل لقوله ان طغى اي انه في الصلة حتى ادى الى الربوبية قوله وارض عمياء الظاهر انه من توصيف
المحل بوصف من حل فيه والمنار الطريق الجهري عمر الرجل يعمر بالضم فيهما وعمارا والجمع عمد فان ردمه وعمه اطرافه مهملة
الهدى بالجاهلين الفترة وارض عمياء لا علام بها انتهى اي رب مفازة لا تهتدي سعد بالاطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى
اعمى الهدى اي احق الناس بالقيا سالى من لا دراية له في المسالك جعل الشاعر خفاء العلم عليه بطريق الاستعارة وقيل اعمى
صفة من عمي عليه الامر يعني التبس اي متلبس بالهداية الى طرقها على من يجهل ويحتجر بها وقيل اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتدا
فالاثر بمعنى المحقق قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الالم والمدبر في
طغيانهم قوله اختاروها مبني على ما تقرر من ان الباء تجيء للترك الذي كان به ثم امر عن منه لتحصيل غيره وان فعل الاستهزاء
انما يتعدى بنفسه الى المأخوذ المختار قوله اولئك في محل الرفع على انه مبتدا وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فما ربحت
تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وحركت الواو في اشتروا لالتقاء الساكنين واختيرها الضم لفرق بين واو
الجمع والواو الاصلية في نحو اشتروا وقال الفراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو
اخف من الكسرة اذ هي من جنسها قوله واصله اي اصل الاستهزاء ومعناه الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاخبار
والاستبدال فيه مجازي له قوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء وقوله فعين جواب
الرجلة ولن يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتعليل في عرف اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نقدا
ونقدا اي ان كان احد العوضين نقدا دراهم ودنانير تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان
ذلك العوض لا يطلب لعينه وانما يطلب لتحصيل الاعيان والمنافع وهو معنى الثمن قوله والا اي وان لم يكن احد العوضين
نقدا ضابطا بان لا يكون شيء منهما ناضا اصلا كما في بيع السلعة بالسلعة وكان كلاهما ناضين كما في العرف فاي العوضين صورته
بصورة الثمن بان ادخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل
غيره كما في البيع بطريق التعاطي فبان ذلك العوض المنتفى بصورة الثمن يسمى مشتريا لما كان في بذله الاخذ واخذه يسمى بايعا لما كان
في بذله قوله ولذلك اي ولاجل ان كل واحد من المتعاقدين فيهما يكون احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بايعا ومشتريا باعتبار
عدت كلمة البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول في عقدي المعاوضة والصرف
كما اطلق لفظ القرء على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض قوله سواء كان من الحاء والاعيان الفاهما كان يرجع
الى الاعيان الغير والمحصلة في قوله عاد بذله محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في هذه الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه
من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا في الاية بمعنى استبدلوا الضلالة بالهدى واختاروها وشيء من البدلين ليس
من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر في عموم المعنى المجازي للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الغير فقط

الفاضل المعروف بخرب سواء كان ذلك الغير من المعادن او الاعيان محل بحث وايا ما كان فلفظ اشتروا هنا الاستعارة تبعية
شبه الاعراض عن الهدى الذي نديه باعيان مكسرة مضرورة تدعى تحصيلها بذلك بغير الذي هو الضلالة بالاشتراء فاطلق لفظ الاشتراء
على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ اشتروا قوله ومن قول الشاعر فيل هو ابو النجم يصف حمرا اي ومن استعارة لفظ الاشتراء
للاعراض المذكور فان المسلم المنتفع بالاعراض عما نديه من الاسلام بمصلاة النصرانية وابانة الجمة للبدل والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس
اي التي نبت عليه شعر الراس وقد تطلق الجمة على مقدار من الشعر الذي ينبت على الراس وهي اكثر من الوفرة فان الوفرة الشعر الباقية
على شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهي التي الت بالمنكبين والارعن الاصلع القليل الشعر والدرر بضم الدالين منابت اسنان الجحش
وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول وقوله والطويل الوادي واخذت بالفول الطويل فما اندت الصفة انقلب الحرب كما من الطويل وعطف
بيان له والجيد بالجيم والذال المعجمتين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ اشتر الجمع الى قصة جبلة بن الايهم وهي انه كان رجلا نصرانيا
من غسان وكان اخر ملوك غسان تقدم الى عمر واسلم ثم سار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من فزارة وطئ ازاره فلطمه
جبلة فشجه بها القدم وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم الى عمر فقال من حكمه ما القصاص فقال جبلة انقضى فتوا ما ملت
وهو سوء تفاهم عمر فملت واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا بالتقوى فقال جبلة الساعة الى الهند فما كان من الليل ركب في
نجمة ولحق بالشام مرتدا نصرانيا وندم ان جبلة ندم على ما فعل من غزا قلاع قوله تنصرت بعد الحق عار للطمة
ولم يك فيما صبرت لها ضير ٥ وانه يكون فيها الجماع جميعة ٥ فعقلها العين الصحيحة بالضرر ٥ فيا ليت اني لم تلدني وليتني
صبرت على القول الذي قال لي عمر قوله ثم اتسع فيه اي بدا استعمال الذي الثاني على طريقة الاستعارة واستعمل الذي الثالث
هو اعم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان نديه او لا عما ذكره واختيار الذي الغير على الشيء المذكور والمذكور
المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الاية الكريمة بهما وهو يندفع به الاشكال الذي يرد عليها وهو انهم
اظهروا الهدى الذي الى امرة وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متمكنين من تحصيل
العقائد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة فعلى هذا فالنقصان
المهيات لقبول الكمال فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفيهم وانهم كانوا عليه استبدلوا به الضلالة فلا يجوز
ان يشبه الهدى بهذا المعنى لهم بذي اعلاق لعطل الهدى بجامع ان كل منهما ذكر السبب وارادة المسبب لان الفطرة سبب للهدى فلما كانوا
على هدى يجتمع بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني
فبقوله واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضي للاخذ والاعطاء وكون المعطى
حاصلا لذي المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الاخر سواء كان نديه او لا ولا شك
ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فلا يندفع به الاشكال ايضا ولا يخفى ان المناسبة الخاتمة ان يقال فيه فاختصر
الكلام ويقال اشتروا استبدلوها او اختاروها عليه بتقديم الغير الاستبدال على الغير الاختيار وعطف المثال على الاول قوله
ترشيح للمجاز الترشيح في اللغة بمعنى التربية والتقوية وفي ترشيح المجاز في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام يلائم
معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثيرا ما يجيء الجاز المرسل كان لفلان يد طولى اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة
التخييلية مع ان في كل منهما اثبات لوازم المشبه به للمشبه ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا يشترط ان
التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونها ملائمة للاستعارة بل ما زاد عليه من ملائماته يعد ترشيحا وبين وجه كون قوله

رجحت ترشيحا بقوله لما استحال الاشتراء الى الخرة والمراد بها لزوم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استحال الاشتراء
فيها اجرى الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستحالة والاستعارة بما يشاكلها اي يلائم الاشتراء الحقيقي
ويناسبه قوله فمثل علة لقوله اتبعه تصوير الخسارهم اي لما تم من فوات الهدى بصورة خسارة التجارة وما لهم
المتعلقة بالاعيان ولم يقل فمثلا لعدم رجحانهم مع انه المناسب لقوله ثم فما ربحت تجارتهم بل قال فمثلا لخسارهم اشارة الى ان
قوله فما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران بتنقل الذهن منه اليه بعونة المقام كما يشار اذا انضم اليه
قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل على انه خاسر في خسارهم فان التجارة الصادرة عن الجهل تكون خاسرة على الاغلب الاعم على انه
قد قامت الدلائل السمعية على تعيين الخسران من قوله بئسما اشتروا به انفسهم فانه كما لا يوصف البيع الرابح فكذا لا يوصف به
البيع الدول وهو العقد الذي يكون ما يحصل به من المال مساويا لراس المال وقد حذروا انفسهم قوله وبنحوه اي بنحو كون الاستعارة
مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه قوله ولما رايت الغرز فوق رايه وعشش فيه وكر جاش له صدى والغرز بالغين معجمة
وبالزاي كنية الغراب الاسود وغراب غلب وعشش الطائر تعشيشا اي اتخذ عشا وعش الطائر موضعه الذي يجمع من ريش الصيد
وغيرها للتفريخ وهو في اغصان الشجر وانما كان في جبل او جدار ونحوهما وكر وكرة وانما كان في الارض فهو نحوص وارحى وقيل
الوكر العش حيث كان في جبل او شجر والوكر ايضا مصدر تولت وكر الطائر يكر اي دخل وكره وضيره عز وعشش الطائر وضيره
كرية لان رايه والمراد بتعشيشه فيه وكر الغراب حلوله وفيه له وقوله جاش له صدى جواب لما وبين جاشت القدر تجيش
اي غلت والمراد بغليان الصدى اضطرابه استعار لفظ الغراب للشيب ولفظ ابن رايه الشر الاسود وترشيح الاستعارتين بان اتبعهما
بذكر التعشيش وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء وكر للصيف وكان استعارة للقبح والراس او الفودين
جانبا الراس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا لجهان لاتباعه كونها استعارتين
فان كونه ترشيحا لهما باعتبار المعنى المقصود بها لا باعتبار لفظها ومعناها الاصلي فان الترشيح قد يكون باتباع حقيقته
تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وفي البراثن فانك تريد به الزيادة تقوية للشجاع والمراد
كامل من غرزان تذهب بلفظ البراثن المعنى اخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما في البيت فان
لفظ الوكرين كما ذكر استعير من معناه الحقيقي للراس والجبهة او الفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين
ترشيحا لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بها بل باعتبار لفظها ومعناها الاصلي قوله وكم لذلك اي لكون
الربح هو الفضل لبيع الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اي فضله عليه وقيل الشفا بالضم النقصان في
الاصل واسناده الى التجارة وهو كما رايها الظاهر ان خبر اسناده راجع الى الخسارة قوله فمثلا لخسارهم على وفق ما في الكشاف
من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له لكن لما اعم منه بحيث يشمل مفهومه لوجوده بدون
الخسران في صورة البيع الدول وهو البيع الذي يكون ما حصل به من المال مساويا لراس المال لا ازيد منه حتى يكون رابحا ولا اقل حتى يكون
خاسرا لا ازيد جعل كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا واولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولا شك انهم كانوا مهتدين فان التجارة
الصادرة عن الهدى بطريق التجارة وتحصيل الربح تكون خاسرة غالبا على ان القائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران في
هذه المادة فانه وان كان اعم منه بالنظر الى نفس مفهومه كما ذكرنا الا ان كل واحد منهما لازم مساو للاخر في باب المعاملة في الدين فانها
لا تكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الهدى فصفقته رابحة

فهو بعيد نفي احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثبات الوصف الآخر اذا كان الخواص بلا لزمها جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس
بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة لم يقبل الحمل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للحمار انه ليس بعالم
فانه لا يكون اثبات الجهل لعدم قبول العلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد له لان بينهما
اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو
لا يقوم بها الى باب التجارة اجاب بانه اسناد مجازي حيث اسند الى ما هو ملابس للفاعل الحقيقي من حيث انه فعل له
ايضا وان لم يعتبر مشاركتها له في ملابسة الفعل بها كملابسة الفعل بالفاعل الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشاركة
الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل يكفي مجرد تلبسه به مطلقا وقوله والمشابهة اي مشابهة التجارة بالفاعل
الحقيقي في ملابسة الفعل بكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا
من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى السبب وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور قال صاحب الكشاف
الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى الشيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة كما تلبست التجارة بالمشتري وقال الشريف المحقق هذا تفسير
للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذا قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر
ههنا على تفسيره مطلقا ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح
والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الربح في قوله تعالى فما ربحت كناية عن الخسران بل ابقي على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن
التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ليس من حقه ان يسند اليه ذلك وذلك ان اسناده الى ما هو محل
له حقيقة ثم يراد ان يقال ما الفائدة في عدم الربح الى التجارة وهي غير قابلة لشيء من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فهم
الحجر ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع في
التجوز نقل عن صاحب الكشف انه قال قول صاحب الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل فيه ان يقول كيف اسند الربح والربح
لان النفي لا يدخل لهذه الاسناد بين الفعل اذا اسند الى غير فاعله للملابسة بينهما كانعم الليل كان مجازا عقليا سواء كان
الاسناد مثبتا او منفيا فاذا قلت نام ليلي ونام ليلي يكون كلاهما مجازيين لان النوم قد اسند منهما الى غير فاعله اما بطريق الاثبات
واما بطريق النفي واعترض الشريف المحقق بان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما معتبر في نفسه الا ترى
انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحق ان يقول كيف اسند الربح الى التجارة الا انه
عدل عن تفسيرها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند ذلك الى التجارة لو اقتصر ههنا على انتفاء
الربح كان مسندا الى ما هو محل حقيقة فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية
التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره
افطر وما نام ليله بعينه سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد به مجرد نفي الصوم في النهار والنوم في الليل فقط كما في قولك
ما صام النهار وما نام الليل لم يكن مستقيما والضابط ان الفعل اذا نفي عن فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اريد
ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل ايضا كان مجازا فتدبر واللہ الموفق انتهى كلام الشريف قوله وما كانوا مهتدين بطريق
التجارة يريد ونفي ما يرد من ان عدم اهتدائهم قد عطف بالواو على انتفاء ربح تجارتهم وربما معا بانتفاء شراء الضلالة
بالهدى فاوجب الجمع بينهما مع ان نفي الربح عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما فيه وحاصل الدفع

ان وجه الجمع بينهما كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة بناء على ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطرق التجارة اهتداء
التجار البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر فيناسب قوله فما ربحت تجارتهم من حيث ان كل واحد منهما ملائم للمستعار منه
وهو الاشتراء الحقيقي وليس المراد به عدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فقوله لطرق التجارة اشارة الى وجه الجمع بينهما
ودفع التكرار واما وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر فلكونهما لازمين له وبين وجه لزومهما بقوله فان المقصود من التجارة امران
احدهما سلامة راس المال والثاني استمارة الربح والتمام وهؤلاء المشاركون تعاضا من الطلبتين اي المطلوبين فان الطلبة
ما طلبت من شيء وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان المطلوبين راس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر ورسوخ العقائد
الاخلاص والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الفطري الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا
الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطري عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله
الذي هو مناط التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ولزمها اضاعة الثانية لانهم اذا بعدوا راس مالهم كيف يتاتى منهم ان
يتجروا بها ويكتسبوا الفوائد الجمة والمنافع المطابقة للواقع وليست كلمة اجب قوتهم الظرفية والعلية فلا جرم يقولون اضاعوا
اليقين عن الربح الحقيقي والفضل الابدي ومن اضاع هاتين الطلبتين يلزمه ان يكون فاقد الاهتداء لطرق التجارة قال
الشريف المحقق على تقدير الايراد المذكور ودفعه ولكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى لما يدل البتا ملائم
للامر ولسل وجهه ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطرق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور
كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب ليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا
يندفع هذا المحذور ويكون الصلة مجموع الامرين الذين عطف احدهما على الاخر بالواو قوله بجنة بالم اي الباء بمعنى
ومن الناس من يقول اصلنا الى ههنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبين بها في معرض
المحسوس المشاهد بضرب المثل صالحة في البيان فان ضرب المثل في القبح واقع وللخصم الدافع اي اقرب والا لدلالة المحسوس
فان ابراز حالة في صورة المثل اوقع في النفس بمجرد تقرير الحجة عليه كانه قصر الخصام مع رادعه والتنكير في قوله ولا مرتبا للتعظيم
اي وكم فيهم عظيم الشان اكثر اسهم الامثال في كثير قوله كشبه وشبه يعني ان المثل والمثل والمثيل في اصل اللغة كلها بمعنى
النظير كالشبه والشبه والشبيه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا قال في الصحاح الشبه والشبه بمعنى يقال هذا شبيهه
وهذا شبه بالتحريك اي مشابهه قوله ثم نقل المثل السائر ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر وهو تشبيه شيء بشيء
كما سيذكره والسائر هو الفاشي المشتهر الدائر بين الناس ولا يكون فشوه في شيء شيئا لا بد مع فشوه ان يكون مستعملا على سبيل
الاستعارة التمثيلية في حالة تشبيهه بالمورد فيها او لا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله المثل مضربه بمورده والمراد بضربه الموضع
الذي ضرب فيه ثانيا وبمورده الموضع الذي ورد فيه اولا والمورد هو الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فلما كان المضرب مشابها
للمورد سمي اللفظ المستعمل فيه مثلا على طريق تسمية الدال باسم المدلول فان المائدة بالحقيقة صفة للضرب بالقياس الى المورد فظهر
بما قلنا ان قوله مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى المنقول اليه قوله ولا يضرب الا
لغرابة بان كان نادرا خارجا عن العادة بوجه من الوجوه اما بحسب اللفظ او بحسب المعنى اما الاول فبان يرى فيه تناقض او التناسب
كقول الحكم بن عبد يغوث رب رفيق من بني دارم يثبت في الروع رقيق الهوى فهو كالتناقض وفيه من الحذف والاضمار والايجاز
في اللفظ وهو غرابة راجعة الى اللفظ اذ التقدير رب رفيق صبيه من بني دارم مخلي لا يضرب لكل من اصابه شر وليس له عند

استحسان كلام عمرو الاحتم وايراده الحجة البالغة على خصمه ان من البيان لسحرا حكم على طريق التشبيه البليغ بان بعض البيان سحر والتشبيه
مباح مندوب والمشبه به حرام محظور فهو كالمتلذذ وهو يضرب لمن احسن وابلغ في المنطق وادحض الحجة البالغة واما ما فيه الغرابة
بحيث اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا يستعملها العامة نحو قول الشاب بن المنذر الانصاري انا جذيلها المحكك وعذيقها
المرجب يضرب في الجرب الذي يستشفى برايه ومعقله قوله جذيلها تصغير الجذل المضات الى ضمير الحوض الماية والجذل اصل شجرة قطع
اعلاه ويبقى اسفله تدر نداع اداكة والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح شبه بالجذل الذي ينصب العاطي للتحك به الابل الجرب
بالجذل المحكك هو الذي ينصب عبارك الابل لتحتك به الابل الجرب يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذيق تصغير العذق
بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم النخلة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وربما يثنى لها
جذع المعقر عليه لضعفها والجملة لا بد في اللفظ المغرب بان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان قوله وذلك اي كون
المثل الورد بحيث يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا في الحالة الاصلية المشبه بها حتى صار كانه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة وهو تنظير عليه
رحمه من التعبير لان الاعلام لا تغير ولا تغير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المجازي من اجل ان المثل استعارة
فيجب ان يكون بين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك وانما قلنا والاظهر كان كلا منهما يصح سببا
لذلك الا ان الثاني اقرب الى الفهم فلو غيرت الامثال لم يكن مثلا بل كان ما خوذا من اشارة اليه مثلا ولو قيل بالصيف ضيعت
اللبن بفتح باء الخطاب كان تعليلا لا مثلا لان اصله ضيعت بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصتها ان امراة كانت تحت رجل وكان
شيخا فتزوجت هي منه تطلقها في وقت الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقيرا صبيا فاصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت الى زوجها
الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله لها بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كانه علم لذلك المراة ثم ضرب
مثلا لكل من يطلب شيا فوته على نفسه عن وقته تشبيها لحاله بحال تلك المراة فلو كان المضروب مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير
لم يكن استعارة قوله ثم استعير لكل حال الى اخره لما ذكر ان المثل مضروب الغيرا وهو النظير ثم نقل منه الى معنى غريب وهو الشيء الشان
وكان لفظ المثل مستعملا فيما لا يصلح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الاية وفي قوله تعالى مثل الجنة وهو المثل الاعلى احتاج
الى البيان استعماله في معان اخر مشابهة بمعناه الوضعي من حيث كونها مشتملة على شان وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة
تصريحية من معناه الوضعي كاستعارة الاسد للشجاع قوله وفيها غرابة صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا
التوصيف بيان الجامع بين المعنى الوضعي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وفسر الزمخشري قوله
تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ يبين عجائب
تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن الاية وفسر قوله تعالى ومثل الاعلى بقوله اي الوصف الذي له شان عظيم
والجلالة قوله ان جعل مرجع الضمير بينهم اي ان جعل الذي مرجع ضمير الجمع في قوله نصب بينهم يجب ان يبين وجه ذلك
اي وجه رجوعه اليه فان رجوع ضمير الجمع الى المفرد لا بد له من تاويل وذكر له ثلاث تاويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين مخففا
من مثقل فيه والثاني ان يقصد بالذي استوقد جنس المستوقدين فيعم الواحد والجماعة والثالث ان يقدر له موصوف مفرد لفظا
ومعناه الجماعة كلفظ الجمع او الفريق قال الفاضل الاستراباذي وجمع الذي في ذي العلم الذين في الاحوال الثلاثة على الاشهر
الاكثر والذين في الرفع هذه لغة وقد يحذف النون من الذين تخفيفا كما في قوله فتى الذي يجيء ما طير واشدا من رؤس
قوبلت بها بالمصاقيل وما الذين ايضا كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ويجوز في هذا ان يكون

مفردا

مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او ان الجيش الذي كقوله تعالى مثل الذي استوقد نارا فلما
ضيا ما حوله ذهب الله بنورهم اي الجمع الذي استوقدوا نارا ثم قال بنورهم حملا على المعنى ولو كان الذي في الاية مخففا من الذين لم يجز
افراد الضمائر اليه بل يجب جمعه كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وكقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون
وهذا كثيرا اعني ذكر الذي مفردا موصوفا به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى واما مخفف الذين من الذين نحو جاءني الرجال الذي
قاموا اكذا وقليل كقلة اللذان المثنى انتهى كلام الرضي فقد صرح بعدم كون جواز الذي في الاية بمعنى الذين مخففا منه وقد قدم
المص على الوجهين الاخيرين واجيب عن افراد الضمائر فيها بانه صح بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد بحذف النون وقيد
المص بكون معنى الذين بكونه مرجع الضمير في بنورهم لانه اذا كان ضمير بنورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا تقديره خمدت
نارهم ويكون جملة ذهب الله بنورهم استيناف بيان لوجه التشبيه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفات لا يحتاج
الى حمل الذي بمعنى الا انه تنبيه المثل بالحال العجيبة الشان ولا شك في انه يجوز تشبيه حال الجماعة بحال الواحد من جنسها وان كانه
قوله ثم مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا قوله وانما جاز ذلك اي جاز كون الذي بمعنى الذين وان
يوضع موضعه حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه لذلك والحال انه لا يجوز ان يكون نحو القائم من الصفات المفردة بمعنى الجمع وان
يوضع موضعه حتى جاز ان يرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاءني الرجال القائم والفرق بينهما ان الذي في معنى مقصود بالوصف هو الجملة التي
كانت صلة له فانا اذا قلنا مثلا جاءني الرجل الذي قام كان مقصودا الاصل توصيف الاسم بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات والاسم
معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتى بالموصول ليكون وصلة وسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف
هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها مطابقة الموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد الى الموصول مطابقا له في الافراد والتثنية والجمع
فيعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة للموصوف انما يجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بين ما هو وسيلة
الى الوصف بخلاف القائم ونحوه فانه مقصود بالوصف واعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه لعدم تحقق
ما اريد به قوله وهو صلة جواب فائدة في ذكر الموصول قوله وكانه فيه اشارة الى ان الذي وبين نحو القائم
من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع الجمع وبيانه ان الذي ليس اسما تاما في ذاته
الى ما لم تقترن به الصلة فانه لشدة احتياجه الى الصلة لم يبق في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدا او خبرا وعلى
ذلك الاسم صلة وكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام ومجموع الموصول بمنزلة جزء منه فح كان حقه ان لا يجوز
من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع الذين وان يبنى فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات
نحو من والموصولين قوله وينوى بالنصب معطوف على قوله لا يجمع بان حقه ان لا يجمع وتوجيهه ان يقال فكيف قيل الذين
بالياء والنون في مقام الجمع كمسلمين وهو جمع مصحح لمسلم فاجاب بقوله فلتعين الذين جمعا لانه مخصوص باولي العلم والذين
عام لفظا الذين وان كان لا تطلق الا على جماعة اولي العلم الا ان ذلك لا يمكن في كونه جمعا مصححا بل لا بد من ان يختص لفظه المفرد
باولي العلم كالمسلم والقائم وايضا انه يجري مجرى الجموع المكسرة حيث لم يرد فيه الا النون فقط وكان ملحقا بالياء في جمع الاحوال
وكان جمعا مصححا لكان بالواو في حالة الرفع لان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لا بد ان يدل على الاحاد المجتمعة بانضمام اشيا
تضاعف الى الواحد فلا بد له من دليل يلحقه مفرده بنوع تغير لفظ المفرد ولفظ الذين ليس كذلك لانه وان دل على الاحاد الا ان
تلك الاحاد ليست مجتمعة بانضمام اشيا تضاعف الى الواحد لفظ الذي كان الذي لا يدل على فرد واحد من افراد الجنس بل يدل على الجنس

المثال المفرد والجماعة فهو بمنزلة الجمع في الدلالة على الآحاد ايضا فاذا غير اللفظ بان زيدت النون عليه لم يبق صالحا لان يراد
به فردا وفردان بل يتعين كان يراد به الجماعة والآحاد ويصير كاسم الاجناس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو
معنى قوله بل فيه زيادة زيدت لزيادة المعنى وهو الاختصاص بمعنى الجمعية والكثرة المفقودة في الذي بخلاف نحو القائم و
القاعد فانه لا يتناول الا الفرد الواحد فاذا لحقته الواو والنون او الياء والنون دل على الجمعية الحاصلة بانضمام اثنين نصا
الى اول مفرده فكان جمعا حقيقة فلو وضع موضع لفظ مفرده لاختل المقصود بخلاف ما لو وضع الذي موضع الذين
ولذلك اي لعدم كونه جمعا صحيحا لم يقل للذين في حال الرفع بالكاف بالياء في جميع الاحوال كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
الآية قوله ولكونه مستغنيا لاعلة متقدمة لقوله استحق التخفيف اي بحذف نونه والجملة استيناف جوابا عما يرد على قوله
والذي بمعنى والذين وكانه قيل فما بالها وصفت نونه فاجيب بذلك قوله ولذلك اي ولاستحقاقه التخفيف بوقع في تخفيفه
حذفت ياء فقيل الذي بكسر الذال ثم حذفت كسرته فقيل الذ بسكون الذال ثم انتقلت اللام بحذف الذال واللام الاخرى فقيل
الضارب مثلا قائم المضارب واسم الفاعل الضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة وانتفت صلة للام واراد به جواب
ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة اللام وليس بجملة وتقرير الجواب
ان لنا الضارب اباه زيد معناه الذي ضرب اباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا
الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين صدقوا واقرضوا والالف واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف واللام الذي
للتعريف وهو من الاسم وكلا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل في صورة اسم الفاعل والمفعول على حسب ما يقتضيه المعنى فيقال
في نحو جاءني الذي ضرب جاءني الضارب وفي جاءني الذي ضرب جاءني المضروب مراعاة للفظ تحقيقا في المعنى في الفعلية ولما
كان الضارب بمعنى الذي ضرب ولم يكن بينهما فرق الا بحسب اللفظ ثبت ان صلة الالف واللام ايضا جملة وقال في شرح الجزولية اخرى
لاستطالتهم اياه بصلته مع كثرة الاستعمال فخففوه من غير موجب اي من غير موجب من موجبات الحذف فقالوا الذ بحذف
الياء ثم الذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واصحروا عنه بالحرف المختص به وهو لام التعريف وقد فصلوا مثل ذلك عن مؤنثه
فقالوا التي والتي والضاربة هند بمعنى التي ضربته هند كما قالوا الضارب زيد بمعنى الذي ضربه زيد انتهى كلام المفصل
هذا خالف لما اختاره جمهور النحاة من ان اللام المعرفة من الموصولات ليست مختصة من الذي بل هي اسم براسه لكنها لما
ثابت عرفا التعريف في الصورة التزام ان يكون مدخولها انما مسبوكا من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها
فعل في صورة الاسم فلهذا ظهر اعرابه في صلتها ولم يقدر في محلها وقال المازني انها حرف كالتي سائر الاسماء الجامدة نحو الرجل
والفرس واستدل على كونها اسما موصولا بمرجع الضمير اليها في الآية نحو المرء يسره زيد فاجاب بان الضمير راجع الى الموصوف
المقدر في الضارب فلا مرد زيد الرجل الضارب غلامه زيد قوله او قصد به جنس المستوقد عطف على قوله بمعنى
الذين كانه قيل مرجع ضمير يذهبهم الى الذي لكونه بمعنى الذين او لما قصد به جنس المستوقدين او لكون القصد بكل الفرع الذي
استوقد والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد ويذهبهم على الاول يرجع الى الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس
المستوقدين وهو باعتبار تناوله الآحاد هو المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك
بينها مفرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير يذهبهم باعتبار تناوله لآحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع
كل الضمير الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من المعنى

قوله

قوله طلبا لوقود وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد وتقدت وسقفت واوقدت بفتح الواو والحطب ونحوه جاء توقد
به النار قوله واشتقاق النار من نار ينور نورا بكسر النون اذا تفرق ونور الضياء الحاصل من النيرة والنور ايضا النفس من الضياء
فالنار نور ونسبة نور اي تفرق من النيرة وهو فعل مثل قدان وقدل الا انهم كرهوا الضمة على الواو كان الواحد نوار وهو النفر
واطلاق الضوء على النور شائع فيكون اضاءت بمعنى انارت وعدت وكذا اطلاق النور على الضوء مشهور وان كان قد يقع بينهما
فرق في معنى الاستعمالات فيحصل الضوء اكمل واريد واقوى من النور وعليه قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فيكون الاضاءة
فوق الانارة وفي قول الحكماء ان الضوء ما يكون الشيء من ذاته كالشمس والنور من غيره كالقمر كما ان الشعاع تفرق يكون للشيء
من ذاته كالشمس والبريق من غيره كما في المرآة فاضاءت يكون لازما ومتعديا يقال اضاء الشمس بنفسه واضاءه غيره واضاءت النار
بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم ظلم فيقال اظلم الشيء بنفسه واظلمه غيره اي جعله مظلما والظاهر ان اضاءت في الآية متعد مسند الى
ضمير النار وما في قوله ما حوله مفعول للحال بوقوع الاضاءة عليه وحوله مضروب على انه ظرف مكان يقال قعد واحوله وحواله وحواليه
وحواليه وكذا يقال حواليه بكسر اللام وقال النحويون اللام حوالينا الا عليا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان تكون نكرة موصوفة
وحوله صفتها اي مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما اضاءت النار ما حول المستوقد نورا معينا قوله والا اي وان لم تجعل
الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا الى الكلمة ما بمعنى اضاءت الحق الذي كان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة
عبارة عن الاماكن المحدودة او الاشياء المكثرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت الاماكن والاشياء التي حول المستوقد والاماكن كناية
حوله اي صارت مضيئة بالنار وامكن ان يكون مسندا الى ضمير النار وح اما ان يكون كلمة ما زائدة وحوله ظرفا والمعنى لما اضاءت حوله
او موصولة وقصد عبارة عن الاماكن وحوله ظرف له موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكن الموصول عبارة
عن الاماكن قال الشريف المحقق وكان ينبغي ان يصرح على الاجمال بكلمة في لان حذفها في لفظ مكان انما كان لكثرة استعماله وكثرة الموصول
الذي هو من الاماكن فيحمل على انه من قبيل حمل الطريق المثلث اي بمعنى ظرف المكان انما نصب بتقدير في اذا كان بمعناه وهو لجهات
الست وما حمل عليها مما يشاركه في علة الابهام كعند ولدى ومعها وكذا لفظ مكان حمل عليها وان لم يكن بمعناها لما ان اذا قلت جلست
مكان زيد فظاهر انه لا ابهام في لفظ مكان المذكور لكنه حمل عليها بالكثرة استعماله فحذف فيه كلمة في تخفيفا وصفة العلة ليست موجودة
في الموصول والحاصل ان هنا اربعة اوجه ثلاثة على الاول مفعول به وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة
ووجه خامس وهو ان يكون موصوفة والظرف صفتها لما صاحب الكشاف بعد ذكر احتمال ان يستعمل الفعل في جزء النار ويجعل اشراق ضوء
النور حوله بمنزلة اشراق النار نفسها وارادة ضوء ما يريد ان جزء النار اذا استعمل الفعل وجعل النار حول المستوقد بحيث يحيط
تحيطه ليتصور اشراقها فيه بناء على ان اشراق البقعة البيت انما يطلق اذا كان تلك البقعة البيت واما اذا كان خارج البيت وقد اضاءت
هواء البيت به يقال اشرق ضوء البقعة البيت بمعنى اشرق الضوء الفائض منه الحادث في هواء البيت وحينئذ اشراق الضوء
على المقابلات ويحصل الفرق ان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد بعض الجزء يحصل اشراق ضوء النار بمنزلة اشراق الشارب
لا اشراق ضوء ما حول المستوقد وما له ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مسافة بعيدة مستحيلة قيل كان المصنف
انما لم يتعرض له لكان له ان يمنع انتفاء العبارة وجود النار حول المستوقد بانه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاءت الشمس في الارض لا على الجبال وهو
خلاف الظاهر فيحتاج الى تدبير الاثبات ولو سلم ان منع وجود ما حوله جميع اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى من حولكم من الاعراب منافقون ومن
ذلك قوله وفي الحول الطوران اي في البيت حرف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشيء

واستحال اى تغير وضع حال الانسان وهى عبارة عن التى تغيرت وعليه وعن الحوالة وهى اسم من احال عليه بدينه اى عليه واراده عليه قوله
جواب لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون مما اجاد حلمه لما تقدم انه لوجود الاذى والاضاءة ليست مما الاذهاب اسم تم فلما قيل
فيقول بجاز الطرفية كما فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت واحمل على الحقيقة جعل النار على نار كما
اسم تم سواء كانت نارا حقيقية كنار القرية وقطاع الطريق حيث يوقدونها بالاستضاءة بها لان بعض المنافقين فيطفيها اسم تم
ويخبأها عالم بمقتضى حكمة ادعائهم كفارا نفسه والهداية للاسلام فان اشتعالها فلم تفاصرت كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها
اطفاها اسم تم فيه هذا نظم بسببه مدخول لما جواب لما سواء كان الجواب مذكورا او محذوفا قوله والضمير الذى اى ضمير الجمع فى نورهم
راجع الى الذى وقد عرفت انه يجب الذين فلذلك جمع الضمير الراجع اليه جملا على المعنى وافرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكن فى صورة
المفرد وكانه قصد به جنس المستوقدين او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه كما مر لما وردان يقال لان مقتضى الظاهر
هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملابسة ان يكون الذاهب عين المكتسب الحادث فان الضوء فلما توقدت واضاءت ما حولها حصل
له الامن وذلك حوفه بما يتوقعه ما حوله فطفئت ناره بقى مظلما خائفا متحيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم قوله او استيناف عطف
على قوله جواب لما واجيب به صفة لقوله استيناف واعرابه من قائم مقام فاعل اجيب وقوله انطفأت نار فى محل الجر على انه صفة مستوقد
وصف للاشارة الى ان جواب لما محذوف تح وانه كقولك انطفأت نار وحذف لانه حذف للدلالة الى ان حال المستوقد واعرابه
له بعد ذلك من الخوف والحيرة والخبط فى الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه فى غيابت الجب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى ان يجعلوه وكما حذف جواب اذا فى قوله
حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لانه صفة ثواب اهل الجنة اذ يجدونه على ان لهم من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف فلما حذف
جواب لما لدلالة على ان حال المستوقد مما لا يحيط به الوصف ولا يتبين بالتعبير والتقدير اتجه لسائل ان يسأل عن المشبه الذى هو حال المنافقين
التى شبهت بحال المستوقد او عن وجه الشبه بينهما من حيث ان المنافق اخرجت فى حال المستوقد ليست بظاهرة فى حال المنافق فان سأل
عن نفس المشبه يقول لما وقع المستوقد عقيب الاضاءة حالا لا يكون مرجحا فى حال المنافقين لمشابهته لتلك الحال فاجيب بان قال ذهب
الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله بنورهم
جواب لما وان سأل عن وجه الشبه يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المص ما الجملة شبهين حالهم بحال مستوقد نفت نارا
يصح حمله على كل واحد من السؤالين واعلم ان الظاهر ان يكون ذهب الله بنورهم جواب لما لان ذهاب النور بالاستيقاد
فيصير جوابا ملاحظة فى هو الى الحذف والتقدير لما لان فى الاية تأملا لفظيا ومعنويا يمنعان من كونه جواب لما وانما اللفظى هو قوله
الفعل فى استوقد وجمعه فى نورهم لانه على تقدير كونه جوابا يكون ما بعد الموصول كله من صفات المستوقد فينبغى ان يكون جاريا
على واحد والمانع المعنوى اسناد ذهاب النور الى الله تعالى فانه يقتضى ان يكون ذلك من صفات المنافقين لان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق
من الله تعالى ازالة نور تلك المنافق وقوله ذهب الله بنورهم ايضا مانع معنوى لانه لو كان جواب لما لكان مقتضى الظاهر ان يقال ذهب
الله بضوئهم لكان مانع من حمله على الاستيناف سواء استئناف جواب هو بين الغاية مع افادته زيادة اللطف بتعيين من حقق المستوقد
بطريق هو الجمع فى اداء المعنى المذكور كان الحذف كما مر يدل على ان حصول المستوقد بعد الاضاءة حالة وصفة لا يمكن ان يتبين وتشرح نفيه
مبالغة فى هو الحال المشبه بها كان جعل المذكور استيناف المانع من جعله جوابا لما لما فى الحذف من بيان حال المشبه بوجهين بوجهين
الابهام احدهما الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بالمبالغة فى شأنه بلا كفاء على الابهام من الابهام من المبالغة المشبه به منا اوبل

من جملة

من جملة التمثيل وهو ايضا معطوف على قوله جواب وجملة التمثيل هى جملة قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فاذا اضاءت ما حوله
خمدت فبقوا خابطين فى ظلمات متحيرين على وقت وفى قوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل هما بينه له عطف البيان من حيث
ان المقصود ايضاح المتبوع وتقريره من غير ان يعرف المقصود اليه ويجعل البدل منه من تتمة الجملة بيان حال المنافق بتمثيله بحال
المستوقد فانه يدل على ان الاضاءة المعتبرة فى جانب المستوقد السبب البليغ فى تحصل النور والانطفاء بها والبقاء وفى الظلمة
خابيا متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور اخرا الا ان الامر الثانى محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق
لذم المنافقين بتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل يدركه يعلم ان الخبرة عما حصله وسوقه بزوال نوره وبقائه فى الظلمة معتبر
فى جانب المشبه وانه يقال التشبيه فى مجرد التحصيل النور وتنوره بما حوله والا لكان الكلام فى مدحهم فظهر ان خمود النار معتبر فى جانب
المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران فى جانب المستوقد وشبه حال المنافقين بحالهم دل على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه
منتفع بنوره حالا خاب عنه بزواله بالموت لا لا يشك ان قوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون اية بشارة حال
المنافق لانه فى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلول جملة التمثيل من
حيث انه محذوف فى جانب المشبه به فيها اعتمادا على دلالة العقل كما مر قوله والضمير مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان نفاذ
النور معتبر به فى مفهوم فى جملة التمثيل او بدلا وجوابا لما محذوف وهو انطفأت خمدت والجملة النظيرة وهى قوله فلما اضاءت
مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذى وهى استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بهذين هذه الجملة النظيرة
وجواب لما محذوف ايضا فى قوله تعالى اذهبوا به اى فعلوا من انواع الاذى كما مر قوله للايجاز متعلق بقوله والجواب محذوف
والحذف لا بد من قرينة تعرفه ومن دأبه يعتبر على الاثبات الذى هو الاصل وهذا شامل الى الاول بقوله واعن الالباس والى الثانى
بقوله للايجاز وقدم المرجح على الموجب مع ان المرجح انما يعتبر تحقق الموجب فينبغى ان يكون ترتيبهما فى الذكر على حسب ترتيبهما فى الوقوع
والاعتبار للاهتمام بشأن المرجح لانه اهم فى نظر البلاغة من حيث انه لا تأثير الا على اعتبار المرجح فان الايجاز مع كونه مقصودا
فى نفسه يتضمن الميل لغة فى تقديم ما يترتب على اضاءة النار احوال المستوقد بناء على ان بوهم كونه ما يترتب عليها اهم الى حيث
لا يمكن شرح والتعبير عنه فلذلك كان الايجاز نكتة مرجحة للحذف على الاثبات والوجه حصول الامن الالباس وجود ما يدل
على المحذوف فان لما يقتضى جوابا وفى ذهب به ما يمنع عن كونه جوابا لانه لو كان جوابا لكان ضمير قوله بنورهم راجعا الى ما يرجع اليه
ضمير استوقد وهو ممتنع فينبغى ان يكون مفرا مثلهما فلما جمع ظهر انه ليس بجواب وان الجواب محذوف لا بد منه من قرينة تعين
حضور المحذوف وهو ما يكون من قبيل الحذف والانطفاء وتلك القرينة كون الكلام مسوقا لذم المنافقين وبيان حالهم
وتقبيحها فانه قد تقرر ان الغرض عن التشبيه الاغلب يعود الى المشبه حيث يتبين بالتشبيه ان المشبه ممكن الوجود وان كان
غريبا نادرا كما فى قوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال شبه حال الممدوح فى تفوقه على بنى نوعه بحيث
صار جنسا برأسه وخرج عن عداد بنى نوعه بحال المسك فى تفوقه على الدماء وخروجه عن عداد اخواته كونه بعضا منها وقد يقصد
بالتشبيه بيان حال المشبه وانه على اى وصف من الاوصاف كما فى تشبيه ثوب باخر السواد وقد يقصد به بيان مقدار حال
المشبه فى القوة والضعف كما فى تشبيه الثوب الاسود بالثوب شديد السواد وغير ذلك والمقصود من تشبيه حال المنافق بحال المستوقد
يعود الى المنافق بيان حاله وتقبيحها من حيث انه بعد انتفاء رضيا كلمة الاسلام واقع فى ظلمة النفاق التى تؤديه الى ظلمة العقاب
الدهرى هذا المقصود لا يحصل الا بعد اعتبار الخمود والانطفاء فى نار المستوقد وهما القرائن والموانع حصل المنع من الالباس المرادة

واسناد الذهاب الى الله تع آخر جواب عايد على كون ذهابه بنورهم جواب لما وتقرير لا يراد انه على تقدير كونه
جوابا يكون حينئذ هم المستوقدين وهم لم يفعلوا شيا يستحقون به ان يذهب الله تع بنورهم فاذ جعل اسناده اليه تع بخلاف ما اذا كان
استيناف ابتدا كان الغير حينئذ يكون المنافقين ولا شك انهم يستحقون لان يذهب الله تع بنورهم فاسناده اليه تع حقيقة بلا خفا
واجاب عنه بوجوه الاول المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب اليه تع بناء على ان كل الحوادث مستندة
لذاته تع وجودها او كاسناده اليه تع خلقا وانه لا يخفى شئ بالنسبة اليه تع عند اهل السنة قوله او كان الاطفا حصل بسبب
جواب ثان للا يراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب مع ان حقه ان يسند الى السبب الحقيقي
اي فاعله الذي اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون حقه اختيارا يكون صادرا
كالريح والمطر مثلا واشار اليها بقوله بسبب خفي او ظاهر وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تع لكونه مسببا موجدا لذلك
وقوله او بالغير جواب آخر عنه مبني على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر من انه كما يجب في المجاز العقلي ان يكون الفعل فاعل حقيقي اذا اسند
اليه الفعل صار حقيقة كذا انه يجب في المجاز اللفظي الوصفي من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة واما ذهب اليه لانه اذا قيل اذهب
بذلك حق على انسان او قيل صرفه هو الله وفي الحسبي يعرف بالمثل لا يتصور ان يكون الحق والحري فاعلا حقيقيا للاذهاب والتغيير فيكون
اسناد الفعلين الى الحق والحري مجازيا ومعلوم انه لا يفهم ولا مصير غيرهما فثبت انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون الفعل فاعل حقيقي
وحصول كلامه ان الفعل الذي اعتبر فيه الاسناد المجازي ليس من الافعال المختصة به تع اذ قد حق يطلق على ما هو ليس بفاعل
الى ما يتوهم كونه فاعلا فانه ليس في المثالين المذكورين اقدام وتغيير يحققين الى الموجود المحقق انما هو القديم والصرورة اللازمين
للاقدام والتغيير المذكورين الا انه توهم ان يكون هناك اقدام وتغيير فاشتق منهما اقدام ومصير واسند الى ما يتوهم كونه فاعلا لهما اسنادا
مجازيا فلما لم يتعد بسببه لهما وقوله تع ذهب الله بنورهم من قبيل هذا فانه هناك اذهاب فاشتق منه ذهب واسند اليه تع مع قطع
النظر عن اسناد الحوادث اليه تع وعن كونه مسببا لذهاب نورهم وانما تصد بذلك الاسناد مجرد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة
فانه اظهر افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ان الوجه له ذاهبا ويقال ذهبت اذا استصحبه
ومضى به واخذه لنفسه معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه قال تع فلما ذهبوا به وقال افمن اذهب كل اله بما خلق فعدى الفعل
اختاره نورهم واسكنه فلا مرسل له فظهر ان ذهب ابلغ من اذهب قوله ولذلك عدله اي ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى
الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بنورهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول والمغايرة ما عدل اليه عنه بقوله فانه
لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهي معقولة بالتشكيك
يطلق على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله تع هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وقال الامام في شرح التجريد الضوء ضربان ذاتي وعرضي فالذاتي ما حدث من ذات المضيء في ذاته ويسمى ضوءا
والعرضي ما حدث من ذات المضيء وغيره ويسمى نورا اتم فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور كان النور انقص
واضعف منه ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم سلب الانقص الاول بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل الى ترى الى
قوله تع ولا تعل لها انف فانه يستلزم النهي عن ما هو فوق التافف من الاباء بخلاف ما نهي عن العرب والقتل مثلا فانه لا يستلزم حرمة التافف
ونحو فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رسا واصله اصلا بخلاف الثاني فلذلك
عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور قوله الا ترى تنوير الكون الفرض ازالة النور عنهم رسا فان قوله تع وتركهم في ظلمات لا يبصرون

معطوف

معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف فلا يكون للتفسير والتقدير قوله وجمعها ذكرها معطوف على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد
منها اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم رسا فان الظلمة مع كونها عدم النور رسا اذا جمعت دلت على ازدياد شدتها وكلما صارت
كالف ظلمات متراكمة ملتفة بعضها ببعض قوله وجمعها اشارة الى قوله تع لا يبصرون صفة لقوله ظلمات محذوفة العايد
وهي فيها كما في قيل في ظلمات لا تراه فيها شجاعة والجمع اعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله
بضوءهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب
بالزيادة دبقاء ما يسير والدرجة ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن
عدم النور وكيف جمعها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون قوله وتركهم في ظلمات يعني ان
ترك في هذه الاية معدى لمفعولين باعتبار التضمين اصل المفعولين الضمير المتصل وثانيهما في ظلمات والتقدير يصيرهم مستقرين
في ظلمات وقوله لا يبصرون يجوز ان يكون مفعولا آخر بعد المفعول الثاني على سبيل الاخبار المتتابعة لمبتدا واحد كقولك
صرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الاول فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول
الثاني ويجوز ان يكون حالا اي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه في هذا اختيار ان يضمن تركهم في الاية معنى صيرهم مع ان الظاهر
انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات ولا يبصرون حالين من ضمير تركهم متترادفين او متداخلين
اي خلاهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين انه تع لا يظلمهم كون قوله وتركهم في الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تع في تلك
الحالين لا يدل على اسنادها اليه تع فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه ولا ضمنه معنى صير ليكون تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم
كما في قوله وتركه جزر السباع ينشبن فيه يقضمن حسن جانبه والقضم الخبط الذي تاكله يقال تركهم جزرا بالتحريك
اذا قتلهم وصيرهم طعمة للسباع وهو فعل بمعنى مفعول لانه معدى لان يجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديد والجزر
مصدر ناشبه بنوشبه اي تناوله والقضم الاكل بمقدم الاسنان كالاضراس والخضم الاكل بجميع الفم ما فضا بالاضراس والقضم
دون ذلك وكلاهما من باب علم والقضم موضع السواس من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها
قال الشريف والتفسير الذي بين فيه ذكر ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف
الاية فانه يجوز ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين متترادفين او متداخلين انتهى قوله
والظلمة ما خوذ يعني ان الظلمة بمعنى عدم النور وانعكاسه بالكلية مقولين من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه
من النفوذ الى المرئي قوله وظلما تام الى آخره يعني ان الاية تستدعي ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل
حيرتهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن يترك
في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة فيه احتيجا او يكون لهم ظلمة
متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فان اصله
ماء كاللجين وهي الفضة وقوله وظلمة يوم القيمة من اضافة الشيء الى زمانه ولعل قوله تع يوم ترى المؤمنين من يوم القيمة تنبيها على
ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة يجمع اهل المحشر بين فيختصها ثم ان المص سيذكر ان المثل بالمستوقد ليس لمراد بهم المنافقين
فقط بل يدخل تحت عموم المنافقين ومن لم يظهر الايمان اصلا او امن ثم ارتد نعوذ بالله من كل زيغ وزلة ومن يثبت لهم احوال
المريدين وهي المواهب الفايضة على العبد من ربه اما هنا انا آثار اعماله الصالحة ترد على ايمانه فايضة منه تفضلا محضا واحسانا

صرفا ابتداء بما يقتضي احوالا تخرجها وعدم استقرارها واذا ثبت واستقرت تسمى مقاما ومن ثبت له هذه الاحوال المجيبة
قبل ان يحصل هي له فانصبابه ثم عجله عنه ما اثرت عليه من انوار تلك الارادة فيبكذم ذا دعائه احوال المجيبة هي الوصول الى مقام
المشاهدة والاستقرار فانه يدخل ايضا في عرض المستوقد بقوله او كظلمات ظلمة الكفر الفاتحة وظلمة يوم القيمة مبتدأ دخول
للمنافقين فيه وقوله او ظلمة الضلال وظلمة تخطاه وظلمة العقاب الرهيب مبتدأ دخول الكافر الاصلي الجاهر والمرتد جزء فان المراد
بالضلال ما يقابل الهدى بقصد الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب في الغالب والكافر الاصلي والمرتد الجاهر اثرا الضلال فيكون ارادتا
فوقوعه ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين ظلمة تخطاه ثم وظلمة العقاب الرهيب مبتدأ دخول شديدة الى اخره مبتدأ
دخول من سلب عنه انوار الارادة فيبا دعائه الكاذب قوله وضعوا لا يبصرون من قبيل المفروغ المفروغ وليس من
قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي قد يكون نقله بالمفعول مراد بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعل بل يقصد بيان صدوره
منه متعلقا بمفعول لم يكن عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه سواء كان خاصا او عاما فان حذف المفعول
قد يكون للتعميم والمبالغة كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي كل احد وقد يتنزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد حدوث
من الفاعل فلا يذكر له مفعول كما صرحوا به لا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول
مقدرا اي ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز والتقدير انهم لا يبصرون شيئا ما الا ان المهم لم يتعلق به رجحان المقصود بيان
نفي صدور الفعل عنهم كانه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه المنفي من نفي المتعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي المتعلق من غير عكس قوله
والاية مثل ضربه الله مثلا اي شيئا من الهدى كالعلم المنجي لمن عمل به وحيه والقوى السليمة والاعضاء السوية والاعين
النوافع واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعوه فبقي متحيرا فاذا مرة متحيرا اعادة الهدى قوله تقرير لمفعول لم لقوله
ضرب الله واراد بالاية الاولى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية والمثل قوله والاية مثل بمعنى النظير على تقدير المضاف
اي هي ايراد نظير لهي تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل تعميم وجزمهم من اتاه الله تعالى من الهدى فاضاعوه فان قيل ضمير مثلهم
راجع الى المنافقين فقط او بعضا فان الدور لا يدخل الحصر قلنا يستفاد اما من دلالة كلمة قوله وكاتقول لها ان اذ يفهم منه
الزمن الابتدائي ويدخل تحت المنصوص عليه فكان فيهم من التمثيل حال من اضاع الهدى ويدخل تحت المنصوص عليه او من اشارة فان
ضمير مثلهم راجع الى المنافقين من حيث انهم اشتروا الضلالة بالهدى وضرب انهم في معاملتهم باضاعة راس المال فيستفاد منه ان يكون
المثل كل من وجد فيه الخبث والاشتراء المذكور لما كان امرا معقولا حقيقيا بالنسبة الى المحسوسات مثل بما ذكر تقريبا له وتوضيحا قوله
او مثل الايمان الى اخره عطف على قوله مثل ضربه الى اخره والباء بحقن الدماء المتدينة وحقن الدم منصوب ان يفعلت قوله
بالنار المؤبدة متعلق بقوله مثل يعني ان الاية تمثيل لايمان المنافقين بالنار المؤبدة لاستفادة من حيث ان ايمانهم يفيدهم كذا
وكذا فان قيل المنافقون من اهل الذمة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمة فكيف من اهل الذمة قبل اظهار الايمان
فلم يفد اظهاره الحقن والسلامة فكيف اظهاره بالنار الموصوفة قلنا الكفر من حيث انه كفر يفيد عصمة الدماء والاموال والعصمة الحاصلة
بالذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصار وكانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان قوله ولهذا
اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء قوله باهلاكهم للسببية ومتعلقة بذهاب اثره قوله باطفاء الله معطوف
على قوله بالنار والمعنى وان الاية مثل اي تمثيل وتشبيه لذهاب اثر ايمانهم باطفاء الله تعالى حيث اشتركا في ذهاب ما حصلا
من الانتفاع بما ينتفع به واعلم ان تشبيه الشيء بالشيء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفردا واما تشبيه المجموع

بالمجموع

بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المص والاية مثل ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا من الهداية مبني على ان يكون التشبيه في الاية من قبيل التشبيه
المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع وقوله او مثل لايمانهم الى اخره مبني على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في التشبيه المركب بالمركب ان يكون كل
واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحس تشبيه كل جزء من اجزاء طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله
وكان اجرام النجوم لوامعا دراهم نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدراهم وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسي لكن ليس هو
من التشبيه الذي يدرك بالجهة التي تقابلها والقلوب مرددا عجبا من طلوع النجوم كالدراهم متفرقة في اديم السماء وهو زرقاء فتها الهيئة
وقد لا يكون هذه الجهة كقوله كانما البرق والمزن تدافعه شيخ الوقار منصرف بالليل من دعوة قد اوجعت قدماه شعثه فان قيل
البرق كنفرت من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يتبين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد
تكلف وتعسف كما في قوله مثل الذي استوقدا نارا الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يحتاج
لكل واحد شيء بعد تشبيهه به وهو القول بالفصل والمذهب الجزل وان جعلتها من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاية
تشبيه المنافق بالمستوقد نارا واطفاء الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثانية تشبيه دين الاسلام بالصيب
وما يتعلق به من تشبيه الكفار بالظلمات وما فيه من الرعد والوعيد والبرق وما يعيد الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة
اهل الاسلام بالصواعق كذا في المطول من شرح التلخيص ثم اعلم ان المص لما شبه انقطاع المنافق بما اثره من الايمان باطفاء الله تعالى
نار المستوقد وذهاب اثره جعل سبب ذلك الانتفاء مجموع امرين الاول هلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه مدة حياتهم القليلة
الا انهم لما هلكوا ذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين في امرهم متردين في ما نالت منهم ابدا معذبين في الدرك الاسفل من النار
من النار خالدين فيها ابدا والثاني انهم حالهم وما انطووا من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حيوتهم الا
انهم افشى حالهم واظهر اسرارهم بعدها فتعرضوا لظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق
فخرجوا بذلك عما قصدوا باظهار الايمان وصاحب الكشاف جعل كلا منهما سببا مستقلا لذلك الانقطاع وحاصله المص للمبالغة
في بيان سوء صنيعهم وعاقبة امرهم فلذا حاصل التمثيل ح بيان انهم قصدوا باظهار الايمان المنفعة الدنياوية فزيد
عليه الضار الدنياوية والاخروية جميعا الاول بانتفاء حالهم حيث يترتب عليه مضرة الاتسام بسمة النفاق والافتضاح بين
المؤمنين وتعييرهم اياهم والثاني بانهلاكهم حيث يترتب عليه فقدان النور بين يدي المؤمنين يسعى نورهم بين ايديهم
وبايمانهم وبقاؤهم خالدين في اسفل درجات الجحيم قوله لما سدوا مسامعهم الظاهر ان جمع مسمع بكسر الميم الاولى على انه اسم الة
السمع وهي الاذن السامعة ويحتمل ان يكون جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق
مجازا على القوة السامعة المودعة في الة السمع وهو في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة
السامعة والاستماع الاصغاء يقال اصاخ اي استمع وانصت على ما يهيم فاعلا او صارت ذات افزاء واصابتها افزعتني موقعة
وان ينطقوا من الانطاق وهو جزء به راجع الى الحق والسهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى الالات الشعور
ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله وانتفت قواهم التي من جملتها قوة النطق والتكلم
فانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ابقت مشاعرهم كما في الكشاف لفهم كون الناطقة من الحواس والمشاعر وليست كذلك
واعتذر الشريف المحقق عاد قوله في الكشاف بقوله وعدالة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا فلذلك لم يقتصر المص على قوله كانما ابقت
مشاعرهم بل عطف على قوله وانتفت قواهم على طريق عطف العام على الخاص والصم جمع اصم وهو المستدالاذن يقال رجل

اصم اذا لم يكن اجوف وهمزة ضآء اذا كانت صلبة مصمتة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعقل اللسان واصله من بولد
اخرس والوجع الاعمى وهو فاقد البصر ويستعمل فيه فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن ايتعلق من حيث
ان قواهم لا يترتب عليها الفائدة المرتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على ان وجوده شايع كثير
الوجه فتقديم الصم على البكم ظاهر لان الصم الاصلية لانه البكم لان علم النطق انما هو بحاسة السمع وكونها سليمة غير مؤثرة واما فيض
العين فلان العين شامل لعمى الفؤاد الحاصل من عدم البصر والتفكر فيما يترتب عليه من طريق البصر وغيره كما يشمل فقدان ابصارهم بالبصيرة
البصرية ومن ادلى الابصار بنسبة العمى اليهم راجع الى وصفهم بعدم البصيرة وعمى الفؤاد من حيث انهم تركوا النظر الصحيح فيه حقيقة ما دعا
اليه الشارع الهادي الى صراط مستقيم ويضلان ما هم عليه من المخالفة والتقليد لاسلافهم الضالين ولما كان الواجب على المكلف اذا
ان يسمع كلام رسول الله وان يتفكر فيه بصيرته فمنعهم قوله وهمزة الاعراض منه حتى يلحقه فلا الاجابة والقبول وهم
لم يفعلوا شيئا منهما وصفهم اولا بما هو اول ضلالهم وهو ترك استماع الحق وشبههم بذلك من ايقتحامه سمعه وابتعد عن صفاتهم
بالبكم الذي هو لانه الصمم وتابع لمنه الوجود وثالث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول
لكون هذه الضلالة متاخرة عما سبق عليها قوله صم اي هم صم وقوله اذ نداء اي صفوا له واستفعوا من اذن له اذنا وقيل هذا البيت
ان يسمعوا ببعة طاردا بها فرجا منى وما سمعوا من صالح دفنوا وسمعوا اخبارا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
اي ان سمعوا من كلام ما يوجب بقتلهم ودناة حلالا وسمعوا ذلك من غيري بقوله فيه حتى فرحوا به وفرحوا بين الناس وان سمعوا
كلاما يدل على فضل وجلالة قدري وسمعوا ذلك من غيري بقوله فيه حتى سيروا عن الناس ولا يسمعون حسدا على قوله اصم من
الذي لا اريده واسمع خلق الله حين اريد واصم فيه اصل صفة مشبهة مثل اسود واحمر بقدره انا اسم وعدى بمن لتضمين معنى الذهول
او الغفلة او الاعراض واسمع انقل تفضيل مضاف الى خلق الله اي انا اسمع واستشهد بها على جواز اطلاق الاصم على من سلبت حاسة
سمعه تشبيها له بموت الميت قوله واطلاقه عليهم والاطلاق الفائدة صم بكم عمي على المنافقين على طريق التشبيه فيكون لفظ المشبه
مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون
مذكورا اصلا لا لفظا كما في قولك رايت اسدا ولا تقديرا كما في قوله اسد يحذف المبتدا ولا معنى كما حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر فان قوله من الفجر بيان الخيط الابيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر
مذكورا صريحا فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكورا ايضا كما في قوله حتى يتبين لكم ما هو
كالخيط الابيض كما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل فلا يكون معناه مرادا بلفظ المستعار صريحا فيكون لفظ المشبه
مستعارا للمشبه قوله بحيث يكن متعلق بقوله اي يطوى وقوله لوجود القرينة العالمة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه الجاري
الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يكن قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال بحيث يجب بدل قوله
يكن واجيب بان المراد الامكان العام فلا ينافي الوجوب فقوله بحيث يكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمنع حمله عليه
امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة وعبارة الشارح ههنا اولى من قول صاحب
الكشاف والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه حاصلا للمراد به المنقول عنه وهو المشبه
والمنقول اليه لولا دلالة الحال ونحوه الكلام لما يريد عليه انه اذا عدمت القرينة لم يصح اللفظ المعنى الجاري ويحتاج في دفعه الى تكلف
فان قيل ما ذكرت من ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا في حكم المذكور انما يتم الاستعارة

دون المكنية كما ظهر المنية تنشب بفلان فان الاستعارة وهو المنية متذكرة فيه قلنا ستطلع في قوله ثم ينقضون عهده من نقض
صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية ان ذكر المشبه جاء ذكر المشبه بطريق الكناية اذ العبرة الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فاستعارة لفظ
السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطوي كما اذا قلت اظفار السبع وانيابه المنية ومنهم من لم يقف على مذهب
الشارح فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير ذكر المشبه به والاستعارة حينئذ لا يكون الا تصريحية ولا يلزمها على ذكر المشبه كما في الحلي
السمدية شاكي السلاح اي صيدة من الشوكة وهي حدة السلاح واصله شائك فقلبت الهمزة الى موضع اللام وحذف العين
فيقال زيد شاك السلاح وضع الكاف لانه اخر الكلمة والقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذي رحمه كثير الوقائع والشد
جمع شدة وهي ما يشد من الشوكة رقبة الاسد ومنكبه واظفار الاسد براثنه والبراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان
والمخلب ظفر البراثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف والاسد هنا استعارة حيث طوى ذكر
المشبه بالكلية واستعمل شاكي السلاح لتعيين حمل الكلام على التشبيه وذكر الشدة وعدم قلم الاظفار ترشيح للاستعارة لانها من خواص
المستعار منه ولا يلائم وهو الاسد الحقيقي وذكر شاكي السلاح والقذف الى الوقائع والحروب تجريدها من حيث انها يلائمان المستعار
له وهو الشجاع وذكر ملائم المستعار له تجريد فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها قوله ومن ثم اي من اجل ان الاستعارة
مشروطة بطي ذكر المستعار له والفلق والكبد الامر العجيب الفلق الاتي بالفلق كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مفلق اذا جاء بامر عجيب
ونظم بليغ قوله يعرضون اي يعرضون عن ايمانهم الشبيه اعراضا ما كانهم يتناسون ويتبرون على المستعار له ما يصح ان يبنى
على المستعار منه حتى يأتي استعارة ما وضع للدلالة الرتبة وتناسي التشبيه جنح على التبعية بناء على المكان وهو ظن
الجهال ان له حاجة في السماء فقوله ويعتقد حتى الظن الجهلة بان له حاجة في السماء واللام في الظن توطئة القسم بتقدير فقوله و
يصعد بمعنى الماضي وهو بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا لصورته وهو في السماء اي يصعد حتى لعقل
الجهول واسند الظن الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة في الذم بايهام ان الظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ العاقل يعرف ان
الله تعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره ثم فلا حاجة له في السماء ولما كان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه كان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه
والمشبه به والاستعارة انما هي ادعاء ان المشبه هو المشبه به لا شيء من ذكر المشبه بناء على ان الادعاء لان ذكره يدل على وقوع التشبيه المدعى
للمغايرة بينهما مع ان الدعوى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم يتناسون التشبيه من الطرفين التصريح بذكر الطرفين كما في قوله كما في قوله
هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا ولن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليه النزول
وبالاية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ فانظر الاستعارة قوله وههنا اي في قوله ثم صم بكم عمي معطوف على قوله اذ من شرطها
ان يطوى ذكر المستعار له اي وههنا فقد شرط الاستعارة على ان المقدر في حكم الملفوظ قوله وتنظيره اي نظير قوله ثم صم بكم في كون اسم
المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون
المستعار له في حكم المعطوف فان اسد على حذف مبتدا محذوف اي انت اسد على وجه تعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه
مبنيا على ما فيه رائحة الفعل كالاسد والغمام فانهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والصفح جاز تعلق كلمة على وفي بهما والفتى اسم جنس
الجنايين وهو صفة كالنساء والشاعر عن الحجاج بهذا القول وبعده هلا برزت على غرة الوغى لكان لبك في جناحي فارس
قوله هذا اشارة الى ذكره في تفسير قوله ثم صم بكم عمي من قوله الاسد واسماهم الى اخره يعني ان عدم حمل قوله ثم صم بكم عمي على
الحقيقة من حيث كونهم سالمي القوى قادرين على السماع والنطق والابصار وحمله على تشبيههم بمن اتصف بمثالهم وانتفت قواهم

انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في بنورهم والمقدر في صم بكم عمي للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم استيناف او بدلا من جملة التمثيل
ويكون قوله صم بكم عمي من اوصاف المنافقين على انه تذكير وتنبيه للممثل المذكور في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والتذكير ماخوذ
من قول الحساب بعد الحساب فذلك يكون كذا وذلك منهم اشارة الى ما هو حاصل الحساب وتنبيه ثم طوى لفظ التذكير لدلالة ما هو
تنبيه مفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره ونظير التذكير من ذلك القول احدهم نحو البسملة والحمدلة والحوقلة من الكلمات المركبة للصلة
وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ ولا يكون باعتبار حقيقة فان قيل من استوقد نارا لغرض
ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فهاية امره ان يقع في حفرة ويتضرر بها ما لهم من اشتعال النار لا ان يخاف الصمم والخرس والعمى
حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم تكون مع محمولة على حقيقتها قلنا لا نسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة
المفرطة قد يغلب عليه الخوف وغلبة الخوف ربما تؤدي الى الموت فضلا عن انتهائه الى ان يطلق القوى واختلال الحواس كما ان الهم المفرط
يفضي الى اسراع الشيب فاذا كان ذهاب نورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية معطوفة على جملة استوقد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات
مركبا او مقدر الجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم عمي حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون
فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما في قولك كلمته فوه الى في فيكون تقدير الكلام مشافهة من تمام الصلة ومتعلقا بها
فيكون التشبيه بين استوقد اي اوقد نارا وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين وبين
الرجلين فواهم فلا امكن حمل الكلام على حقيقته بين الحمل عليها الا ضرورة واحتياج الى حمله على خلاف حقيقته قوله وثلاثتها
اي الصفات الثلاث وهي صم بكم عمي قرئت منصوبة على الحالية وهي كالتاء حملها على التشبيه البليغ قوله من اكنان الاحزاء اي
من اجتماعها واستلائها وعدم تخللها يقال ناقة كنان بالكسر اي مكتنزة اللحم وجراد اي صلب صعب وقناة صماء اي مكتنزة
محكمة غير مجوفة وصمام الفارورة اي شدتها وجميع ذلك ماخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب
المجوف المتخلل في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله تعالى للعباد ادراك ذلك الصوت ومن فقدان
حس السمع الصمم لان سبب ذلك الفقد ان كون باطن الصماخ ليس مملوءا بالهواء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت
الى الصماخ قوله بتموجه اي بتموج الهواء والتموج سبب السماع بواسطة كونه سببا قريبا للوصول قوله لا يرجعون الى الهدى الذي
باعوه اشارة الى ان يرجعون هنا لازم فانه يكون لازما ومتعديا يقال رجع نفسه رجوعا ورجعته غيره رجعا وهذيل لا يستعملونه
متعديا ويقولون ارجعته بالهمزة رجاعا والحاصل انه اذا كان بمعنى عاد يكون لازما واذا كان بمعنى اعاد يكون متعديا ثم اذا كان لازما
في نفسه فقد يدل بكلمة عن وبتضمين ذكر احد الصلتين بناء على ان الاخرى تعلم منه فان لم يرجع اليه لينتفي الرجوع عنه والعكس
فانه اذكر احدهما ليعلم منه الاخرى وقد يقول منزلة اللازم بالنظر الى مفعول المتعدي اليه بواسطة الحرف ولا يعتبر تعلقه به كما انه لازم في نفسه
فيكون معنى لا يرجعون ح لا يحصل منهم رجوع ويحصل انتفاء الرجوع كناية عن الخسران لانه لازم للخسران كما اشار اليه بقوله او انهم متجرون
الى اخره وقوله لا بد من استيناف لبيان تجرهم واعتبار تعلقه بمفعول الفعل الصريح انما هو على تقدير ان يكون هم راجعا الى
المنافقين لا الى المستوقدين وعلى تقدير اطلاقه يجوز رجوعه الى المستوقدين والمنافقين ثم ان كان الضمير راجعا الى المنافقين
كان الكلام مبنيا على التشبيه لانه قوله صم بكم عمي كانه قيل منهم كالخرس والمنافقين في انهم لا يتاتى منهم ان يحمد بتقدير ان لا
يرجعوا منه الى حيث ابتدا وامنه كالحمار المستوقد في الظلمة وذلك اشارة الى ما صلت بقوله اذا رايتهم الخرس حيث قيل انهم
متجرون وان كان راجعا الى جزء الهم يكون الكلام محمولا على ظاهره غير مبني على التشبيه كانه قيل منهم متجرون والمنافقون في اماكنهم

الى اخره

الى اخره حيث اختلت مواهم وحواسهم بتعوقها جاري قوله فالفا للدلالة على اتصافهم اي اتصاف المنافقين بكونهم مشابهين
باصحاب الكلم الهمي او اتصاف المستوقدين بكونهم صاحبا كلم عمي حقيقة وهي المراد بالاحكام السابقة اي المتقدمة على ما البينة قوله سبب
لتجرهم اي لتجرهم المستوقدين واحتباسهم في اماكنهم وذلك لما تقدم ان ما قبل الفاء الجزائية بعدها ولم يتعرض لبينة تلك
الاحكام لعدم مساورة المنافقين الى الهدى الذي باعوه او من الضلالة التي اشتروها لكونها معلومة بالقياس الى بينتها التي اشتروها
للتجرد الاحتباس للاشتراك في العلة وهي الوقوع بعد الفاء قوله او كصيب عطف على الذي استوقد يريد عليه انه يكون
المعنى او مثلهم كمثل صيب لانه يستلزم حمل الكاف زائدة لا ضرورة اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذي قال في الكواشي والكاف
مرفوعة المحل عطفا على الكاف في قوله كمثل الذي او جره بحذف وف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع عطف على قوله كمثل
الذي او هي في موضع رفع خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل مثل الذي استوقد نارا او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدا
يكون الكاف خبره تقديره او هم مثل صيب وتماشيا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وذلك
ان مراد الله ليس الا هذا المعنى الا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه به على المشبه به اورد قوله عطف على الذي
استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذي استوقد فيكون مراده بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذي استوقد والكاف
في الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ قوله يجعلون اصابعهم اي انامهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضمائر
الثلاث المذكورة فيه ما يرجع اليه فلذلك قدر ذوي لترجع اليه هذه الضمائر ومن المعلوم ان رجع الضمير بحسب المجرد تقدير ذوي
الا انه قدر معه لفظ المثل ايضا ليحصل كمال الملاءمة والمناسبة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي استوقد ومع المشبه ايضا وهو مثلهم
واما نفس التشبيه فلا يقتضي تقدير شيء اذ لا يلزم في التشبيه المركب ان يكون ما يلي الكاف هو المشبه كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه فان المفروض تشبيه الحيوة الدنيا بالماء وانما المقصود تشبيه الحيوة الحاصلة وهو لا يقتضي تقدير مضاف يصح التشبيه وانما قدره
الملاءمة المذكورة ثم حذف معه لانه يجعلون اصابعهم في اذانهم عليه وحذف مثل دال عليه عطفه على قوله كمثل الذي استوقد
اذ لا يخفى ان التشبيه بين مثل المستوقدين وهم صنفان الحيرة الشان وبين نفس الصيب فانما التشبيه بين صفة اولئك وبين
صفة هؤلاء وبين قوله من السماء لابتداء الغاية متعلق بصيب لانه صفة مشبهة عنى انه نزل ماؤه من علو الى سفل صيب والمراد
بالمطر فيكون من السماء في موضع النصب ويحتمل ان يكون في موضع الجر على انه صفة لصيب فيتعلق بمحذوف ويكون للتبعيض
ولا بد من حذف المضاف تقديره كصيب كائن من امطار السماء وفيه ظلمات صفة لصيب والظلمات مرفوعة بالجار والمجرور عند
الاخفش وغيره اتفاقا لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمد على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي او استفهام عملا
عمل الفعل والاخفش يجعلها مطلقا كالوصف ولا يحمل الاعتماد شرطا لها ويجوز ان يكون ظلمات مبتدا وفيه خبرا مقدما
والجملة الاسمية في موضع جر على انها صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق عجبا
يؤدي بالسرعة والطول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فلذلك القائل كيف
حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهو استيناف ثان قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الى اخره استيناف ثالث
كانه قيل كيف يصنعون في حالهم التي هي ظهور البرق وخفائه وكلما مضارع كان الظرفية والحال فيه جوابه هو مشوا كل وقت اضاءة
على ان ما مصدرية والمصدر المؤول مفعول بان ان وقيل نكرة موصوفة وعناها الوقت ايضا والعامل فيه محذوف على وقت اضاءة لهم
البرق فيه واضاء لازم وقال الجبائي هو متعد ومفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق الطريق فالهاء فيه تعود على البرق في قول الجمهور

وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد وفي على بابها بناء على انه محيط بهم ويقال بمعنى الباء ولا بد من الحذف على القولين اي مشوا
في صورة او بصورة قوله وان في الاصل للتساوي في الشك اي التساوي بين نصا عليه فان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما
مشكوك فيها وان الشك في احديهما يساوي الشك في الاخرى ضرورة ان الشك في احديهما كالشك في الاخرى ولذلك اشتهرت
بانها كلمة شك فتكون مختصة بالجملة اصلا ومعنى فاذا اطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر
حينئذ مثل جالس الحسن وابن سيرين فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة يستفاد من الامر واما التساوي في حسنها
فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تم ولا تطع منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساوي الاثم والكفور في وجوب العصيان واما قال في وجوب
العصيان بناء على ان النهي من الاطاعة فانه الامر بالعصيان كانه قيل اعصهما او ذلك فانه اضاف اليهما في وجوب العصيان فاستعمالها
في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك فظاهر مشهور مخرجا ثم زيادة عن استعمالها المجازي كما في
هذه الآية فانها استعملت في التساوي كل واحد من حالتي المستفهمين واصحاب العيب بالاخرى في صحة تشبيه حال المنافقين بها
هذا ما ذكره العلامة الا ان المحقق ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك في المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس
منها في شيء واطلاقه مفهومها لا يستفاد من مواقعها في الكلام فان قوله تم لبثنا يوما او بعض يوم افيد الشك في قول القائل مات او
قتل للتشكيك واخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يقع افادت الاباحة وان امتنع الجمع
افادت التخيير قوله ومن ذلك اي مما اطلق فيه كلمة او من غير ذلك قوله واستعمل في التمثيل بها اشارة الى ان المراد بتساوي الطرفين
في صحة التشبيه بها هو التساوي في الاباحة لا في التخيير حيث جوز التمثيل بها معا ولا يجوز ذلك في التخيير بحسب المخير فان القوم
فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يجوز الجمع بينهما بخلاف الاباحة قوله والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل
فاصله صيوب فلما اجتمع الياء والواو وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء قوله يقال للمطر والسحاب
لوجود معنى النزول فيهما وورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب وادلة مقطوعة فيه الجنوب مع الصبا والعجم وان
صادف الرعد صيب اي ذو رعد والاذى جمع اذية وهي الصلابة وضرائه راجع الى نزل الجبين وفيه الجنوب واصحابها
والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح من جانب المشرق قال الشريف اي اذا نزل هبوب ابشر اختلاط
فيها بنيب الحلبك يحمل احديهما بمنزلة الذي والاخرى بمنزلة الخمر واسحم اي سحاب اسود وان المطر وهذه الاصوات ظاهرة
الثبوت في السحاب دون المطر لان الذي رعد الرعد كانها تصان فيها وانما كان الصيب ابلغ من الصاب لكونه من صيغ الصفة
المشبهة يدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصاب فانه يدل على الحدوث قوله وفي الآية يحتملهما اي لفظ الصيب الذي في
في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله فيه لا نزاع به يرجح من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اريد به
في صورة القطع بارادته وقوله للاشارة الى ان الظلام مطبق لا يتناول حمله على المطر بل يؤيده لان تطبيق الغيم اصابة مطر لجميع الارض قال
الجوهري لجمع الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض يقال سحابة مطبقة اي تطبق الغيم والظلام لما كان عبارة عن شمول
المطر الشامل منه لاقطار الارض كان المناسب ان يحمل الصيب على المطر وان كان قوله مطبق اسم فاعل من الاطباق وهو التغطية
يكون فيه نوع ايماء من حمل على المطر ويرجح حمله على السحاب قوله وتعريف السماء يعني ان قوله من السماء ليس حمل بهذه الى تعريفه
المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة العهد تحمل على الاستغراق ليفيد ان الصيب لا يختص بما
يكون من سماء دون سماء اذ ذكرت منكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب مما يعني السماء فقط فان قيل اللام الاستغراقية

انما تفيد

انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائه فاوجه قوله من السماء ليدل على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل
من الآفاق كلها فاشار المصنف الى جوابه بقوله وان كل آفاق منها يسمى سماء مجازا على طريق تسمية الكل بجزئه من الاجزاء المتشابهة
باسم الكل واستدل عليه بقوله فاوجه لذكرها اذا اذكرتا وعن بعض بيان سماء والرواية الصحيحة او بسكون الواو وبه
كسر الهاء وبها قلبوا الواو الفا وقالوا اه من كذا وبها شدوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء قالوا اوه من كذا وبها حذفوا
الواو مع تشديد الهاء قالوا اه من كذا وعلى التقادير هي كلمة توجع تستعمل مع اللام ومعناه توجعت لذكر الحبيب ومن بعدها
بحيث وقع بين دينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها
والمراد تنكيرها الدال على الفردية وفي عرضها الدال على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير مقصود
ولا يصح اطلاق السماء على كل ناحية وآفاق منها حتى يصح ان يقال الآية موضحة باللام ليفيد العموم ويدل على انه صيب نازل من جميع آفاق
السماء ولو ذكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض قوله امدبه جزء جزاء قوله وتعريف السماء فالظاهر ان
على بناء المجهول ليطابق المبتدأ وعدم التعرض بالفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون فيه تعريض للجلالة ليفيد انه يريد وتعريف
بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق لمن صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اي فان للصيب مادتان
كل واحدة منها تدل على المبالغة مادة الاولى هي الصاد التي يتركب هو منه وهي الصاد التي هي من المستعملة للمبالغة والياء المشددة
والياء التي هي من الشدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة ومادة الثانية هي واحدة الصيف
وهو الصيب فانه نزول شديد لم يقع فائدة والجهة الثانية جهة البناء اي الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت
بخلاف الصايب فانه يدل على الحدوث وهاتان الجهتان هما زائدتان لذات الكلمة والجهة الثالثة ثابتة لها الذاتي وهي التكبير
الذاتي فانه للتعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات يوقع فيه باعتبار الجار ويضم اليه فقوله من
السماء موقعه دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الآفاق وقيل المراد بها السحاب عبر به لكونه من جهة
العلو فان السماء اسم من سما يسمو اي ارتفع فالسماء كل ما ارتفع وعلى حتى يقال لسقف البيت سماء فتبين ان يراد بالصيب المطر فيه
تكون اللام لتعريف الماهية دون الاستغراق الا فائدة يعتد بها اعتبارا استغراق افراد جنس السحاب الا ان يفيد بكونه سائلا
مطبقا عليه قوله ظلمة تكاثف بتتابع القطرات فان تقارب القطرات يقتضي ظلمة الهواء وتنور القوابل سالبا لكوكب المضيئة
بالليل فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سبب الظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر جاعلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة
فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمة حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه واما
ظلمة الليل فظاهر انها غير حاصلة في المطر بل الامر بالعكس لان الظلمتين الاوليين لما كانتا حاصلتين في المطر جعلت ظلمة الليل ايضا
حاصلة فيه تغليبا لها عليها فقيل فيه ظلمات او بناء على ان تكون كلمة في مستعارة لمطلق الملابسة وهو اعم من الظرفية والمظروفية
والذي يستفيد من ظلمة الليل هو قوله ثم لما اصابهم مشيرا الى الآية وجعله كالمال اخره جواب عما يقال كيف الصيب بمعنى المطر
مكان الرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانها هو السحاب لا المطر اجاب بانها وان لم يكونا في المطر
نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو علاوه ومحذوف اي مصيبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر لمجاورتهما كانهما فيه بناء على
استعارة كلمة في للملابسة المشبهة بالظرفية فاستعمل فيها ما وضع للملابسة الظرفية كما يقال فلان في البلد وما هو فيه الا خبر
يشغله جعل استعمال كلمة في على الاستعارة تشبيها لكونه في بعض اجزاء البلد بالكون في البلد نفسه قوله ملتبس به حال

من المنوى فى قوله فى اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب وقيل فى توجيه كون الرعد والبرق فى
المطر ان المطر لما ينزل من اسفل السحاب ينزل ايضا من اعلاه فالمفعول الذى يكون فيه السحاب يكون فيه المطر ايضا فكما يجوز ان يقال الرعد
والبرق فى السحاب يجوز ايضا ان يقال انهما فى المطر غاية لمن الباب لان لا يكون فى الظرف الاسفل منه قوله وان اريد به اى بالصيب
السحاب ظلماته تحته اى سواده فى نفسه وتطبقه اى كونه طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وتداخله الى هاتين الظلمتين ظلمة
ثالثة وهى ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل لئلا يتوهم انها كالاولين حاصلة فى السحاب وليس لذلك فى المصر بالمكى كما مر قوله
وارتفاعها اى ارتفاع ظلمات بالظرف الذى فيه هو ارتفاعا فالمعنى لما انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع ظلمات على انه مبتدا
والظرف خبره تقدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها ومصحح الابتداء بالنكرة اذ لا خفاء فى جواز
صفة الليل بل لا امراد الاتفاق على جواز ان على الظرف هنا كون الظلمات ناعلا لا عنها فى محل موصوف الذى هو صيب بخلاف ما
اذا لم يعتبر الظرف فان سيبويه لا يجوز ان يعلم ح ما ذلك لمال ارتفع مال بالابتداء ولم خبره مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع بالفاعلية
لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان يسأل الخبر لان فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمرو رضى
الله عنه ان ملك وكلم الله تعالى فيما امر السحاب فانا اراد الله ان يسوقه الى بلد امره فاتره فانا اذا قرن عليه رجزه بصوته حتى يجتمع كما يريد
احكم كما يريد ثم قرا ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن على بن عباس رضى الله عنهما ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق
لمان سوطا من نور زجر به الملك السحاب وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروى ان الملك اشتد غضبه
على السحاب طارت من فيه النار وهى الصواعق وروى انهم كان اذا سمعوا الرعد وصواعقه قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا
بعذابك وعافنا قبل قوله اذا اخذتها الريح اى ساقتها من الحذو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا ويقال للشمال حدوا
لانها تحدو السحاب اى تسوقه قوله من الارتفاع وقال الشريف المحقق اى الرعد مشتق من الارتعاد فانهم قد يزيدون المجرد
الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذى هو غاية الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هنا اتصالية او هى من جنس واختير
الاشتقاق من الرعد وكذا الحال فى قوله من برق الشئ بريقا اذا تلألأ فى الاصل الصياح والارتعاد الاضطراب والاسم الرعدة قوله
ولذلك اى ولكون الرعد والبرق مصدرين فى الاصل لم يجمعا يقال رعد رعدا وبرق برقا فلا يجمعان قوله
وهو وان كان لفظه مفردا بعده من الضمائر المجردة كلها راجعة الى السحاب الصيب الا انها انزلت بناء على ان المراد بالمرجع اليه اللفظ
لا المعنى فتعود على هذا المقدر ليقاء معناه كما هو حسن على ما كان معناه باقيا فى فوق يصفون من درب البرين عليهم يريدون يصعقون
بالرجيع السلسل يوم ولوا الشامة الشامتين بانهم يسقون من درب هذا الموضع فانا عليهم ما يريدون ممزوجا بالرجيع السلسل اى بالحق
الحلو الذى يدخل الحلق بسهولة فقوله من درب مفعول اول ليسقون ويريدون مفعول ثان له والتقدير ما يريدون لان يريدون اسم
نهر دمشق والمسقى ناصبا انا لا النهر وعليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى درب ويصفون اعلال من الضمائر المقدرة
وهو يريدون ويصفون الشراب تحويله من اناء الى اخر لتصفيه والرجيع الشراب الخالص الذى لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار قوله
حيث ذكر بشدة النون فى ذكر بيان لقوله عول وكان القياس ان يقال تصفق بتاء المؤنث الغائبة لان الفاعل يريدون للتانيث الا انه
الضمير يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف ويجوز ان يكون تعلق السقى بيريدون من باب المجرور فى التعلق كقولهم تمر واسقى الغريبة اى اهل
الغربة ويكون تقدير المضاف لتصوير المعنى لا لان فيه مضافا محذوفا ويؤيد هذا التخريج كلام واشارات عبارته قوله والجملة
اى جملة يجعلون اصابعهم استيناف كما مر بيانه وكذلك عطف على ما قبلها قوله لما ذكر ما يوذن بالشدة والطول فان الصيب يستلزم

منكرا يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الحروف وباعتبار احتواء شقاقه وباعتبار خصوصية بناء وباعتبار
كونه مطبقا فانه لا من الانبات كلها وباعتبار لمة ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المفادة من التنكير فلما ذكر
ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال المسافرين مع ما ذكر من الذى يوذن بالشدة والطول فاجيب
بجملة يجعلون اصابعهم اذا انهم من اجل الصواعق الخ فان قيل هذا الجواب لا يطابق السؤال عن حالهم مع ما ذكر ما يوذن بالشدة لانه
يبين حالهم مع الصواعق ولا يبين حالهم مع ما ذكر ما يوذن بالشدة لان الصواعق ليست مما ذكر قلنا بل هى منه لان الصاعقة فصقرت
كاصرخ اى شدة صوته يقال منها تصقرنا رعد كانه قيل يجعلون اصابعهم اذا انهم من اجل شدة صوت الرعد وانفصاله قطعة من النار
مهما يبين حالهم مع ما ذكر غايته انه جرى فى الجواب بعبارة اخرى تدل على كمال الشدة ونهاية الهول من حيث ان الرعد قاصفا
اى شديد الصوت وكذا بحيث ينزل معه قطعة نار لا يرى لانت عليه اى غلبت عليه واهلكته فان الاتيان المذكور بل يكون كناية عن
الاهلاك قوله وانما اطلق الاصابع بعد ان قرن بالاذن هو رؤس الاصابع ويقال لها الانامل كجموع الاصبع فكان
الظاهر ان يقال يجعلون انامل الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة فى الدلالة على قوة الباعث الذى حملهم على الجعل
وكمال شدته قوله اى اجلها اشارة الى ان لفظ من هنا للسببية بمعنى لام الاجل كما فى قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اى من اجل رحمتنا
قال الشريف المحقق شدة مهزة اللين والقطر من اشال نفث ابتداء ثم على سبيل التمثيل فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذى
قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا انه صرح بما يدل على التمثيل كقولك ضربته من التاديب بخلاف اللام
فانها تدخل فى كل واحد منهما انتهى قوله وقد تطلق اى الصاعقة على كل هايل صعوبا كان او مشاهدا فان كان
المراد بالصواعق فى الاية الصواعق بهذا المعنى لا هم حصنوا بالهايلات المسموعة رعدا كانت او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل
الاصابع فى الاذان من اجل الهايلات الغير المسموعة قوله ويقال صعقته الصاعقة الى اخره عطف على قوله تطلق لبيان اطلاق
الصاعقة على الهايل المشاهد وهو النار التى تقع مع الرعد القاصف كالهلاكها على الهايل المسموع وهو نفس الرعد القاصف
قوله لاستواء كلا البناءين فى التعريف ان يستاويان فى انه يعرف فى كل واحد منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة فلا يتاتى اختلاف
عدد تلك الالفاظ المشتقة ولو كان الصواعق مقلوبا مع الاصل قوله فيقال صقع الديك اى صاح وتقريع لاستواء البناءين
فى التعريف والمصقع بكسر الميم المجهر بكسر الميم ايضا وهو الذى من عادته ان يجهر بكلامه وصقعه الصاعقة بتقديم القاف فى الفعل
لغة فى صعقه وقد مر معناه قوله وهو فى الاصل قيد به لان الصاعقة الان اسم لنفس بصفة يعنى ان الصاعقة فى الاصل اسم
صفة لقصفة الرعد اى شدة صوته فتكون التاء التى فيها التانيث الموصوف فى الاصل واما صفة نفس الرعد وهو ذلك فلا تكون
التاء للتانيث بل للمبالغة كما فى راوية مبالغة الراوى يقال رجل راوية اى كثير الرواية فيكون صواعق فى الحقيقة جمع صاعق كفوارس
فى جمع فارس فهو شاذ لان فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل والتاء قد تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة
على تقدير كونها فى الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى
الكذب والمعافاة كانت التاء فيهما اصلية قوله نصب على العلة اى على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق
وكل منهما باعث مقدم على الفعل المعلل لا غرض موجب وقد كان كون المفعول له موقتا مثل قليلا ما اسمعه يقول حاتم
الطائى واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما قوله اغفر اى استر ولا اعتد بها والعوراء الكلمة القبيحة
ويقابلها الحسنا وهى كلمة الحسنة وكلاهما من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم وادخاره مفعول له موقت بالاضافة كحذر الموت

اما لو قال رجل كريم في حق كلمة قبيحة استرجاعا لكان فيه عليها ابقاء لصداقته وادخارا ياه ليوم احتياجه اليه وانا اعرض عن الشيء
واسامحه لانه ليس بكفؤ لي **قوله** والموت زوال الحيوة او زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينه وبين الحياة تضاد فان الضدين
اما ان وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ان كان التضاد حقيقيا فان التضاد المشهور ان لا يتعقل تعريفه
ان بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لا يتعلق بالامر العدمي
واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية او عدمية معدودة في الازل وبان المراد بخلق الموت احداث اسبابه
التي به يعدم ما لم يكن فيه لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات الثانية
فان الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات خلوة للماهية ثابتة التحقق وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل
بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام الملكات ايضا ثابتة التحقق لا يكون في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه
اعم من الايجاد **قوله** لا يفوتونه كما لا يفوت الحاطة المحيط لما استحال كونه تعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم في حيز
واطرافهم كما يحصل الحائط البنيان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية في الصغرى باعتبار الجامع مصدرها بان شبه شمول قدرته الله تعالى
ونفاذ مشيته بحيث يتصرف فيهم كيف لا يتابون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاطه في اشتمال
الذات ثم استعمل لفظ الاحاطة في المعنى المذكور واشتق منه لفظ محيط وان شبه حالهم مع عجال المحيط مع المحاط في ثبات
هيئة منتزعة من عدة امور متاخرة مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها
الا بلفظ ما هو الدورة في الهيئة المشبهة بها اعني الاحاطة والباقي من الالفاظ منوية في الارادة **قوله** والجملة اعتراضية بين
كلامين متصلين معنى لان الاستبناف الثاني وهو قوله بل هو قرآن مجيد يخطف ابصارهم متصل بالاستبناف الاول كما يدل عليه قول
المص كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق فتكون الواو في قوله تعالى والله من محيط اعتراضية لا عاطفة ولا حالية قال الفاضل
المحشي يجوز ان يكون اعتراضية فهي لتاكيد معنى المعترض فيها والكلام ان الذين اعرضت هذه الصواعق شان ذوي العيب هو المثل
به وهذا بعض احوال المنافقين المثلين وما وقع في شان قوم لا يصح ان يذكر ما وقع في شان قوم اخرين وتوبعزل عن
التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين في وضع المظهر موضع المضمر اشعارا
بان سبب استحقاق ذوي العيب لتلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى وعلى هذا التفسير فالمقصود في التمثيل من
المبالغة انه كلام يعني ان هذه الجملة حاصلة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي العيب لكونها في
شان قوم حيث اريد بالكافرين اصحاب العيب قال الشريف رحمه الله وذكر هذه الجملة الاعتراضية على ان الحذر من الموت لا يفيد
من حيث انها تدل على انهم لا يعجزون عن ملكه وعلمه وقدرته فان الاحاطة تستعمل في التسلط بالشيء من كل وجوه
قال تعالى احاط بكل شيء علما وكلا هذان الشيء بكليته قال تعالى واحيط بثمره فقال الا ان يحاط بكم اي الا ان تملكوا جميعا فيظهر
هذا معنى الاية بينهم ان شاء فلا فائدة في حذرهم وكذا اذا كان المراد بيان كونهم مسخرين لقدرته وارادته وعدم امتناعهم
من تاثيرها فيهم وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير هي الدلالة على ان اصحاب العيب كفار الشيطان استحقاقهم شدة الاعلام
كما في قوله تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته فان الاهلاك الناشئ عن الغضب اشد ويرد عليه ايضا
ان هذا الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب انه في بطلان السائل بقوله ما حالهم
مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل المسموع وهو الصاعقة لان حالهم مع الصواعق

بقوله

بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت بل المطلوب بيان حالهم مع ما يتعجب الصواعق ويلين منها عادة
من نحو البرق القوي الذي يقرب منه البصر بقوته والقطعة النارية التي تنزل منها بعد الوجه يكون الجواب مطابقا للسؤال
وضعت القارئة الخبر من الوجود اي وضعت الاخبار بقرب مضمون جزء من الوقوع في الحال اي بان اتصاف مخبره
قريب من يقع في الحال لوضع سببه فان وجود جزء السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها
يستلزم وجود المعلوم وهو موضوعة لرجائه اي لرجاء حصول مضمون جزء مطلقا سواء يجيء حصوله من قريب او بعد مدة
ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من تعبير ابن الحاجب في الكافية وكانه ذهب الى ما ذهب
اليه الرضي الاستراباذي حيث قال ان الذي اراه ان عسى ليس من افعال المقاربة انه علم في دنو خبره والطمع فيستدعي ان لا يكون القائم
على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو الايوثق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى لطمع ودنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون
خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل عن اهل اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فمعناه لعله يخرج ولا دنو في فعل
اتفاقا انتهى لا ان الجمهور اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجوح وقد كاد موجود قال الزمخشري في المفصل الوثوق
بمرتبة عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد ان قرب شفائه مرجو
من عسى اسم مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل
انتهى فهي خبر محض اي اذا كان كاد موضوعة لبيان قرب الخبر من الحصول ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف
عسى فانها انشاء ولذلك اي ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة تقول كاد يكاد كيدا الى كيدت وكدت الى كدت
اصل وكدنا فعل على فعلنا من يجعله بحرف يا يا نحو يا وهو المشهور وعليه قوله تعالى فكدت تركن وبعض العرب يجعله واويا ويقول
كدت فكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيه الا بالماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما يتضمنها
قال في المفصل بالعربية عسى ثلاثة مذاهب احدها ان يقول عسيت وعسينا الى عسيتن وعسى وعسيا الى عسين وعسيت وعسينا
وانثا لا يجاوز عسى ان يفعل وعسين ان يفعلا وعسون ان يفعلوا وانثلثان يقول عساك ان تفعل وعساكما ان تفعلا الى عسكن
وعساه ان يفعل الى عساهن وعساه ان تفعل الى عساهن وعساي ان اعمل وعسانا ان نفعل والوجه ان تكون خبرية كاد مقتضية
لكونها متصرفا فيها لان الاصل في الكلم المفردة الموضوعة للاخبار ان يتصرف فيها كالفاظ الماضي والمضارع بخلاف ما وضع للانشاء
منها كنعم وبئس فانه لا يتصرف فيه تشبيها له بالحرف في افادة المعنى الانشائي فان الحرف اصل في افادة معنى الانشاء لا حظ له في
الاخبار وعجبت واشتريت وطفقت واخذت اما تستعمل في انشاء القعد بقول اهل الشرع فانه في اصل وضعه للاخبار فتح
قليل كونها متصرفا فيها بكونها خبرا محضا وخبرها اي قد اشترط في خبرها ان يكون فعلا مضارعا يتبعها على ان خبرها
هو المقصود بالقرب من الحال بناء على ان المضارع المجرد عن علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف ينبادر منها
الحال وكاد لما كان موضوعا للقرب المفرط الذي كانه لا يفاصل الحال حتى كانه موجود به على ذلك بالتزام ان يكون خبره
فعلا مضارعا والفعل الماضي لا تقتضيه لا يدل على قرب الحصول والاسم انما يدل على الذات فلا يدل على التجدد وما لا يدل
على التجدد فلا يدل على قرب الحصول لان قرب الحصول انما يكون في المتجدد من غير ان خبره بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة
لقوله فعلا وشرط تجرد خبر كاد عن كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف وتاخير لسين وسوف والجمع بينهما يؤدي
كاد الجمع بين المتنافيين واذا تجرد المضارع عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال وان احتمل الاستقبال فيتاكد به ما في

كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال فان قيل الدلالة على الحال تنافي تأكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة
في الجملة وهي لا تقتضي الحصول فلا تنافي القرب من الحال وقد تدخل عليه جملة اخرى اي وقد تدخل ان على خبر كاد جملة
كاد على عسى لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في معناها على ما اشار اليه المص ومن
الظاهر ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا اسقطني لذلك ان يكون خبره مصحوبا بعلامة الاستقبال ثم ان كاد
حملت على عسى فقول من قال قد كاد من طول البلى ان يمحها التحقيق المناسب بينهما من حيث ان الاخبار بقرب الحصول في
الحصول متقاربان فلذلك حمل كل واحد من الفعلين على الاخر فحمل عسى على كاد حيث حذف ان من خبره قوله عسى الكرب الذي انت
فيه يكون وراءه فرج قريب وقرئ يخطف وهذا صحاح الخطيف الاستلاب وقد خطفه بالكسر يخطفه بالفتح وهو اللغة
الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش خطف بالفتح يخطف بالكسر وهي قليلة رديئة ويخطف بكسر الخاء وكسر الطاء المشددة
اصله يختطف فحذفت التاء لاجل الادغام فادغمت الطاء في التاء واجتمع ساكنان التاء والحرف المدغم فكسرت الخاء اما متابعة لطاء
واما لان الكسرة اصل في التخلص من الساكن ثم حرك الضاد بحركة تبعا للخاء وقرئ يخطف على البناء للفاعل وهو هنا يكون متعديا فلذلك
نصب ابصارهم كقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم وقرئ يخطف بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف والتضعيف
فيه للتكثير لا للتعدية كلما رأى حقوق البرق وحقيقة حقوق المعانة من حققت الرابة والقتب والسراب يحقق ويحقق
حققانا اذا اضطربت ويقال تارة تارة بعد تارة اي بعد مرة والمقصود من الاستيناف بقوله كلما اضاء لهم الايذان بانه في شدة
احوال ذوي الصيب شدة ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة الا وقت لمعان البرق من ذلك شدة احوال المنافقين
المشبهة باحوال هؤلاء كلما انار لهم مشوا اي موضع مشي وهو المفعول المحذوف لاضاء يعني نور المشي في نور غير البرق
والضمير للضوء في احدى راجع الى مشي وقوله احدى اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله فيه راجع الى المفعول المحذوف
بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ فلذا صح رجوع الضمير اليه مشوا في مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه راجع الى البرق
كضمير اضاء والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره خطوات يسيرة مع انه يخطف
ابصارهم وكذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المص لم يصرح بمجيئه لازما بناء على ظهوره وشهرته
واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازاني
لان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبت من القراءة من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهري ان اضاء
واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسدله انتهى ثم ان المص جعل اظلم المتعدي
منقولا اي ماخوذا من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم ماخوذ منه ايضا الا ان الهمزة حينئذ
تكون للصيرورة وليشهد له اي لمجيء اظلم متعديا قراءة اظلم لان اللازم لا يبنى للمفعول وقيل هذه القراءة لا تدل
على كونه متعديا لجواز ان يكون لازما ويكون عليهم قائما مقام فاعله كقوله غير المغضوب عليهم اجيب بان عليهم في اظلم
عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستقرين له يصلح عليهم ان تقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعلين
على تضمين معنى النفع والضرر يصلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فمعنى اذا
اظلم على الكل اضاء لهم مع كونهما جوابا للسؤال بما يصنعون في تارة حقوق البرق وحقيقته فيقتضي ان يكون اظلم مسندا
الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما انعم البرق باضاءته انتهزوا اي اغتنموا واذا اظلم البرق باظلامه واختفائه دهشوا

وقد

وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من التعدي بنفسه اكثر والحمل عليه اولى كذا في الحواشي وقوله ابي تمام عطف
على قوله قراءة اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجيء اظلم متعديا وقبل هذا البيت احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام اخذت
تاديبي فدهري مؤدبي فها انا اطلي حالي ثم اجليا طلابا عن وجه امرء اشيب والهمزة في احاولت للانكار والخطاب
للعاذلة وام اخذت عطف على حاولت والاستيام الطلب اي التكلف في الطلب يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة ويقول لها منكرا على محاولتها واستيامها ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتاديب والفاء في فعقلي محذوف لاتحاد وفي
منها فان ارشاد العقل وتاديب تصاريف الدهر كفاية في ارشاد كل رشيد وتاديب كل سعيد ولو روي بالواو والحالية
لم يحتج الى تقدير المحذوف كذا في الحواشي الزاهدية والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا
لجواز ان يكون الفاء فيه للانكار المستفاد من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي وتاديبي فان منه
العقل والدهر كناية عنهما ثم انه اراد على انه استرشد وتاديب من العقل والدهر توهم لسائل ان يقول كيف ارشدك
عقلك وادبك دهرك فقال يجيبه لهما اي العقل والدهر اظلما حالي واراد بحاليه ما يتوارد عليه من النقيضين
كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والصبر والجزع والقصود الفهم بعنوان العقل والدهر اظلما على جميع احوالي
وتكدر عيشي وتركت مشتهاي وكنت صرفا منقادا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت بذلك اوج الكمال وذروة
حسن الحال فزال عني بسببه ما قاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقدير عن الاستمال في مقتضيات الطبع والهوى
فهو ما دام في قيد الاستكمال والتاديب مظلم الاحوال ضيق البال يحتبس عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعد ما
استكمل التاديب وصار العقل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كالامر الجبلي حصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال
فلذلك فاها انا اطلي حالي ثم اجليا اي كشفا طلابا منهما اعني دفعة حرف عطف لحقها التاكيد في قوله فضيت ثم قلت لا يعنيني
والمعنى اجليا طلابهما عن وجهي وانا شاب في السن شيخ في تجربة الامور وعرفانها او شيخ عنهما وانه لقاسات الشدائد
فانه وان كان من المحدثين قال الشريف المحقق رحمه الله ثم الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرء القيس
وزهير وطرفة ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام
كالفرزدق والجرير وذي الرمة وكلام يستشهد بكلامهم واشعارهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام
الذين نشؤا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم الا ان يحمل ما يقولونه
بنزلة ما يروونه ولذلك قال المص في حق ابي تمام فكثر من علماء العربية فلا يبعد ان يحمل ما يقوله بمنزلة ما يرويه
وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الحمل المذكور كما اشار اليه الشريف بقوله فاعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط
والوثوق وان اعتبار القول والاستشهاد به مبني على موثوقية اوضاع اللغة والاحاطة بقوانينها وعن البين ان اتقان اللغة
لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق اهل الاياه فيما يجعله الحاسة من اشعار من استشهد باقوالهم ان يكون جميع
ما في شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين الماخوذة من استعمالهم انتهى كلامه وقيل الحق ان القول بعدالة الرواة
فان القائل حال التاليف متورع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها سلقت الى كيفية التاليف بينها فكثيرا
ما يعرض له السهو والنسيان واين هذا عن مجرد النقل المعروف غير الحجة الى تصحيح الوضع فقط انتهزوها اي
اي اغتنموها يقال انتهز فلان الفرصة اي اغتنمها وفاز بها الفرصة المرتب والنوبة يقال جاءت فرصتك من البوان

اى لو شئت والحاصل ان كلمة لو تدل على تكرار الفعل عند تكرار الشرط ابدا واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين
فى الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل همتهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشى والهرب رجاء ان
يتخلصوا عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاءة كلما حتى تدل على انهم يعدون فرصة سكان المشى و
ناتيه فيختطفه فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا حراصا عليه وانما يقفون اضطرارا لعدم تاتى المشى فلذلك
قيل مع الاظلام اذ المجرد بيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتوهم لكون الوقوف مداعيا عندهم بحيث ينكر ذلك
منهم كلما انكر ما يؤدى اليه ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه فى مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا راجت اى
كسدت وسكنت وقد مر فى بحث الصلوة استعمال يقف فقمت وراجت ما نحن من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد فى الحواشى
الزرنجية وفيها ايضا ان البلاغة قوله يضيف الرعد اى شدة صوته فى قوله يوميض البرق اى لمعانه اشارة الى ان جملة ويشاء اما عطف
على مجموع الجمل الاستيناسية من يجعلون وما بعده نظرا الى حصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخيرين متعلقان
بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقديم بيان ربطها المعنوى بتلك الجمل واما عطفها اما على قوله كل اصابع الخ مثل فيه وكلمة
لو هنا استعملت لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الاخر بترة ان وقد يقال انها باقية على اصلها و
قصد بها التعليق على ان صفتهم بين الرعد والبرق وصلت الى غايتها وغابت الى ازالة الحواس بحيث لو تعلقت بها المشية لزالت
بلا حاجة الى زيادة تضعيف الرعد وضوء البرق كما ذكره الزمخشرى لكن الامام المنهوب ان لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره
وهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والجزاء ما الاية بقوله فى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون فلو افاد كلمة لو انتفاء الشئ لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضى انه
ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم قوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه قد اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولى خير فيلزم
ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الجزاء فقوله صم بكم الرجل صعيب لو يجد لسانا يعبر به عن مقتضى قولهم يلزم
انه جاء الله خرجل وعصاه وذلك مناقض فعلم ان لو انما تفيد الربط انتهى كلامه كقوله اى كقول الخنساء يرثى ابنه
وتصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكى دما لبكيته عليه ولكن ساعة الصبر اوسع فان تعلق على المشية بيكاء الدم
غريب فلا بد من ذكر المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بذكر الجواب عليه ليتقرر فى ذهن السامع ويانس به ولو قيل ولو شئت ان ابكى لبكيت
دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ابكى الدمع عن تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا اى لخرج بدل الدمع التفكر واعترض الفاضل
القنانى على هذا الاستدلال بانه غير مستقيم لان التعلق فى مفعول المشية دون البكاء فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب
لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دما لبكيته واجاب الشريف المحقق عنه انك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك
الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدمع واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان
ابكى دما لبكيت دما الا انك اعتمدت فى حذف المفعول بذكر البكاء فى الجواب واعتمدت فى تعيين متعلقه بالمعتاد هذا وان
كان مرجوحا بناء على ان تقييد البكاء فى الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على ان المراد لكنه يحتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال
وصار الكلام نصا فى قصدك عن قال ان قولك لو شئت لبكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دما لبكيته فقد كابر هذا كلامه
ويتبين به حيث لان المذكور فى جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور وترك متعلقه والاعتماد فى تعيينه
بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر بل الصواب فى الجواب ان يقال لا نزاع فى ان الكلام فى مفعول المشية

كلمة

كلمة قد يكون مطلقا عن القيد كما فى بيت ابى الحسن فيتبادر منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشأ الغرابة فاذا حذف اعتمادا
على ذكره فى الجواب لم يكن المفعول الذى تعلق فعل المشية به غريب مذكور لانتفاء القيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما
يفيد الغرابة مطلقا عنه ومراد ابى الحسن وظاهر كلامه على انتفاء الاول لانتفاء الثانى يعنى انهم اختلفوا فى ان
كلمة لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول لانتفاء الثانى واختار المص ما قاله ابن الحاجب وترجيح المقام ان كلمتى ان ولو مشتركان
فى كونهما حرفى شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعلتين لجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الثانية والفرق
بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط فى الاستقبال وان دخلت على الماضى وكلمة لو تفيد ارتباطهما فى الماضى سبيل التقييد وان
دخلت على المستقبل فحينئذ قولك ان اكرمتنى اكرمتك فعلتى تحقق مضمون الثانية فى الاستقبال بتحقق مضمون الاول فيه ومعنى
قولك لو اكرمتنى اكرمتك فعلتى تحقق مضمون الثانية فى الماضى بتحقق مضمون الاول فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من
مضمونى الجملتين متنفيا اى متحققا اما عدم تحقق الاول فظاهر لانه مقدر التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانى فلانتفاء شرط
تحققه وهو تحقق مضمون الاولى فى الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو مقدر التحقق واذا تبين انتفاء كل واحد من مضمونيها
فليتبين ان انتفاء ايهما سببا لانتفاء الاخر فنقول من ذهب الى انها لانتفاء الثانى لانتفاء الاول نظرا الى ان تحقق مضمون الاول
لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاول فى الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة
فى الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفاء المجئ فى الخارج وتقدير
وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام فى الخارج ايضا ولئن لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثانى بناء على ان العلم
بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان يتحقق بسبب اخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى
نظر الى ان العلم بانتفاء الثانى يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق لتمهيد بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء
التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء المحذوم وهو المشية بانتفاء اللازم
الذى هو عدم الاذهاب بمقتضى حكم القياس الاستثنائى الذى رفع فيه بتحقق الثانى ليتحقق نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب
سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه بلوغ الضعف والوهن الى اقصى الغاية لكان عدم مشيئته اياه مانعا من تحققه فظهر من هذا
التقرير حسن ما نقل عن الشريف المحقق سابقا من ان قوله تعالى ولو شاء الله الاية معطوف على مجموع الجمل الاستيناسية وتفرعها ومن تامل
حق التامل ظهر له ان كلمة لو فى الاية لو جعلت لانتفاء الثانى لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المص وادق
لما ذكر فى مقدمة الشرح وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء ان مهما ولئن كان
بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وقت الانزال التى لانتفاء المشية الذى هو مانع منه فيه بيان لقوة
الضعف والوهن الى غاية الاشتداد والقوة بحيث ان بوثر الرعد القاصف فى ذهاب السمع والبرق الخاطف فى ذهاب البصر
لكن انما تخلف عنهما بسببهما لفقد شرط تاثير السبب وهو مشيئة الله تعالى فاية هذه الشرطية وهو قوله ولو شاء الله الاية
يعنى ان فايدتها اى ان الاولى اظهار المانع وهو عدم المشيئة مع قيام السبب المقتضى وهو الوعد القاصف والبرق الخاطف وانتفاء
المشية على الوجه الاولى تاثير الاسباب فى مسبباتها مشروطة بمشيئة الله تعالى ووجه التفريع عليه ان الاية دلت على تحقق اسباب
ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف عنها الذهاب لفقدان شرط تاثيرها وهو تعلق المشية واذا تحقق ان تاثير الاسباب

في هذه المادة مرتبطة بمشيئة الله تعالى مع تحققها تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد للاشتراك في العلة والثاني ان وجود
المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها بحسب العادة واقع بقدرته تعالى وبحسب كون هذه الرابطة مشيئية على هذا الفرض
انه قد ثبت كونها مشيئة على ان وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشيئة مرادفة للارادة
وهي صفة شأنها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على
السواء بخلاف المشيئة اليها وان المشيئة مسبوقة بالقدرة واذا تبين ان وجود المسببات واقع بالمشيئة واقع باسبابها ترتب عليه
كالتصريح به اي ما يترتب عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته يعني ان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كان اكيدا لما قبله
فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح ولم يقل تصريح بناء على ان ما يترتب عليه ما قبله اخص مما يدل عليه بهذه الاية وذلك لان ما قبله
انما يدل على ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مرتبطا بمشيئة الله تعالى واقع بقدرته وهذه الاية تدل على شمول قدرته لجميع الاشياء
فلا يكون تصريحا بما يترتب عليه بما قبله بل كالتصريح به من حيث ان ذهاب السمع والابصار داخل في جملة الاشياء التي حكم بشمول
القدرة اياها والشيء يختص بالموجود يعني ان لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل
موجود شيء فالشيء عندهم تساوق الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهوماهما فهم متوقفون في ذلك بل ربما
يدعون تغيرهما بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالموجود ولم
يقل يرادف الموجود ومن ضرائب الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوزون اطلاقه على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم
الممكن المستحيل لان الخلاف انما يصدق عليه تعريف الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على ان نفس الشيء بالثابت
المتقرر في الخارج ويحصل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم الممكن حال عدمه وما يصح ان يوجد وعلى التقديرين
لا يصح اطلاقه على الممتنع فان قيل كيف يصح القول بان الشيء يعم المستحيل في الخارج عند المعتزلة مع ان المكنة الكلامية مشحونة
بان الممتنع في الخارج منفي لا تقرر له في الخارج اصلا بالاتفاق والخلاف بيننا وبين المعتزلة ليس الا في المعدوم الممكن فانه شيء عندهم
لا عندنا واما المستحيل فليس بشيء اتفاقا فلا يتأتى الخلاف بين فريقيها متعلقا بلفظ الشيء هل يصح اطلاقه على المعدوم الممكن ام لا بل
هو نزاع معنوي متعلق بالشيء بمعنى المتقرر والثبوت في الخارج على ان المعدوم الممكن هل يصح ان يوصف بالشيئية بالمعنى المذكور
ام لا فذهبت المعتزلة الى جوازه والاشاعرة والكعبي الى عدم جوازه بخلاف المذكور هنا فانه بحث لغوي متعلق باطلاق اللفظ
ومرجعه الى النقل والسماع عن اهل اللغة ولا منافاة بين القول بجواز اطلاق لفظ الشيء على المستحيلات بحسب الوضع اللغوي وبين
القول باختصاص الشيئية بمعنى المتقرر والمتميز في الخارج بالمعدوم الممكن والموجود الخارجي واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود
بانه في الاصل مصدر شأ الا انه لما استعمل في الشيء المصدري الذي بان غلب استعماله في الذوات القائمة بالمكنات شائية
او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا
اما على الاول فلان ما قامت به المشيئة يجب ان يكون موجودا واما على الثاني فلان ما شيء وان كان اسم اسم فاعل وشيء عدم وجوده
بناء على ان طرف العدم من الممكن قد تعلق به المشيئة كانه اعدام الموجود فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودا الا ان المراد
بالشيء المشيء وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكمل بالنسبة الى مشيئة العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى الكامل بحيث لا يحتمل غيره
وهو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى فلذلك جعل المصنف
وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله وجوده دون موجود الجملة اي في ان من الاولى وارادة دفع ما يتوهم

كون

كون الشيء بمعنى مشيء وجوده لا يقتضي كونه موجودا بالفعل فالشيء حينئذ يتناول المعدوم وهو مبني على مذهب المعتزلة فلما حمل المشيئة
على مشيئة الله تعالى سقط ذلك لان مشيئة الله تعالى تخلف مراده تعالى عن مشيئته ما شاء الله كان في الوقت الذي تعلقت المشيئة بكونه فيه ثبت
ان الشيء بمعنى ما شاء الله وجوده موجود في الجملة قيل عليه ان قوله في الجملة يشير الى جواز اطلاق الشيء على المعدوم الذي يستحيل
فلا يكون الشيء مساويا للوجود بل اعم منه وهو مبني على ما ذهب اليه المعتزلة فاللازم غير مطلوب والمطلوب غير لازم واجيب
بان مراد المصنف بيان ان لفظ الشيء من المعنى المصدري الى كل واحد من الموجود الممكن الذي شاء الله وجوده والموجود
الذي من شأنه ان يشاء واجبا كان او ممكنا بالاشتراك اللفظي بدلالة الاستعمال كما في القرء المشترك بين الحيض والطهر
بان اللفظ اذا استعمل في معنيين معا على البدل من غير ترجيح حكم بكونه مشتركا بينهما وقوله اطلق بمعنى شيء اخرى اراد به
بيان المناسبة بين المنقول عنه وبين المنقول اليه وبيان ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه حتى يريد ان يقال اللازم صحة
اطلاق لفظ الشيء على المعدوم الذي سيوجد وهو غير مطلوب وعليه اي وعلى اطلاق لفظ الشيء بمعنى شيء وجوده
قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله تعالى الله خالق كل شيء فلذلك بقي قوله كل شيء في الايتين على عمومه واستغراقه ولا
يحتاج الى اخراج الواجب والممتنع منه لان كل واحد من الواجب والممتنع ليس بداخل في معنى الشيء وجوده فلم يحتج الى استثنائه
من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراده مفهوم وهو الموجود الممكن والمشيئة الاستثنائية هذه هيئة ليس فيها
مشيئة ولا شيئا اي استثنائية بخلاف المعتزلة فان الشيء عندهم لما كان بحيث يعم الواجب والممكن فقط وكان بحيث يعم الممتنع
ايضا اقتضت الايات المذكورة بظاهرها ان يكون ذات الواجب تعالى شأنه قادرا على نفسه بل على الممتنعات ايضا وهو
واحتاجوا الى تخصيصها بدليل العقل بالممكن فان تخصيص العام جائز في الجملة وكذا تخصيصه بدليل العقل وايضا لما قالوا
ان افعال العباد ليست بخلق الله تعالى وقدرته بل بخلق العبد وقدرته فان جمهور المعتزلة منعوا ان تتعلق قدرتان بمقدور
واحد بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة واجتماع قدرتين على مقدور واحد فيلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وذلك
مستحيل احتاجوا الى تخصيص الشيء في الايتين بالممكن لاخراج مقدور العبد والخلق بقدرته فانه لما لم يكن ان تتعلق به قدرة
الله تعالى عندهم كان ذلك في حكم المستحيل بالنسبة اليه تعالى لعدم امكان تعلق قدرته به قال الشريف المحقق قوله واما الفعل بين
قادرين فمختلف فيه اي هل يمكن ان تتعلق قدرتان معا بمقدور واحد ام لا فان امكن كان مقدورهما ايضا
وداخلا في حكم الاية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته اياه والمسئلة مستقصاة في موضعها وقال الامام
اجمع اصحابنا على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا للاشاعرة ولنا على وجه الاستدلال على ان مقدور العبد
شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى انتهى كلامه وذلك مبني على انه
لا تأثير لقدرة العبد ايجادا عند الاشاعرة وان جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله تعالى ايجادا الا ان الافعال الاختيارية
للعبد قد تعلقت به قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين ايجادا بمقدور
واحد لانه من قبيل مؤثرين على اثر واحد والقدرة على الممكن من ايجاد الشيء قبل هذا التغير لا يتناول
الممكن من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيه قطعا ولذلك فسرها المتكلمون بالممكن من ايجاد الشيء واعدامه ولا يتناول
ايضا الممكن من الابقاء لانه غير الايجاد وسيأتي ان الممكن حال بقائه مقدور والملزم الا ان يقال الممكن من الايجاد يستلزم
الممكن منها استلزاما ظاهرا فلذلك اقتصر على ذكر الايجاد ولزيادة شرفه بالنسبة اليها وقوله وبل بصفة تقتضي التمكن

من ايجاد الشيء يجب ان يحمل ايضا على التمكن من الايجاد والاعدام وقيل يعني قيل ان القدرة بمعنى الصفة التي
يحصل بها التمكن وهي قدرة الانسان وينبغي ان يتم العمل في قوله بها يتمكن من الفعل للايجاد والاعدام واما قدرة الله تعالى
فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى ولعل الباعث على جعلها عبارة عن تقليل الصفات الزائدة او نفيها راسا والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا التعبير احسن مما قيل وان يشاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي
متعلق المشية وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة
ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشاء الايجاد والاعدام لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه متى ان شاء
عدمه اعدمه وان لم يشاء عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشاء وجوده
لم يوجده والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء ما يشاء وعلى من الوجوه المختلفة وهذا
التفسير مبني على ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون تقدير بليغ من قادر كما نقل عن الزجاج وعن الهروي
انها بمعنى ولذلك اي ولاعتبار المبالغة والعموم بالنسبة الى كل ما يشاء ومن مفهوم القدير فلا يوصف به
غير الباري تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة من وجه الا ويصح ان يوصف بالعجز من وجه اخر ونقل الفاضل الطيبي
عن الراغب اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما واذا وصف الله تعالى بها فنفي للعجز عنه راسا ويحال
ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة واذا اطلق عليه بل حقه ان يقال قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل التقييد
والتقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولهذا لا يوصف به الا الله انتهى كلامه
واشتقاق القدرة من القدر يعني ان القدرة بمعنى التمكن من الشيء والقوة عليه ماخوذ من القدر لان الامر
المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته وارادته او على مقدار ما تقتضيه الحكمة
كما مر انفا وهو مراد صاحب الكشاف بقوله انه مشتق من التقدير يعني ان بينهما تناسبا في المعنى فان القدرة بمعنى ايقاع الفعل
على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته او حكمته مستلزم لتقديره وفيه دليل اي في قوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة فان قوله لانه شيء وكل شيء مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد
منها على سبيل البدل فان كل واحد من الحوادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور
لله تعالى بهذه الاية فينتج ان كلا منها مقدور لله تعالى وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال
بقائه فكيف يكون ان مقدورين وتعلق القدرة الموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق
الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال فجوابه ما مر من ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان الممكن
الحدوث حال حدوثه هو الوجود الحاصل له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي في حال بقائه فكان اول
وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فايض عليه من المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعد من الازمنة
حاصل له بايجاد الفاعل ايضا ففي اي حين نفرض انقطاع استفادة الوجود منه يصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمنة وجوده
موجود بوجود فايض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقاء مقدورا كونه تعالى موجدا له بوجوده
هو اثر ذلك الايجاد قيل الظاهر ان المراد بلفظ الممكن وعدم الاكتفاء بان يقول وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه
وبقائه مقدور وان لله تعالى ان صفاته تعالى حال بقائها ممكنات مقدورة له تعالى يعني ان شاء اوجدها وان شاء لم يوجدها

وان

وان اكتفى بذلك لم يفهم كون ما مقدورة حال بقائها لانها ليست بمحدثات بل قديمات فاورد لفظ الممكن لانه
اعم من الحادث ثم قيل لكن كون ما مقدورات في غاية الاشكال لما تقرر ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا
اضطروا الى القول بكونه تعالى موجبا بالذات في حق الصفات انتهى كلامه اقول كون الصفات مقدورة
بمعنى ان الذات ان شاء اوجدها وان لم يشاء لم يوجدها لا ينافي كون الذات موجبا بالذات في حق صفاتها
وانما ينافيه ان لو كانت مقدورة بالمعنى المستلزم لكون موجدها فاعلا مختارا وهو ان تكون القدرة عبارة
عن كون الفاعل بحيث يصح منه ايجاد المقدور وتركه وان لا يكون شيء منهما لازما لذاته فان القادر بهذا المعنى
هو المقابل للموجب بالذات لا القادر بالمعنى الذي فسره المصنف به انفا وهو قول القادر هو الذي ان شاء فعل
وان لم يشاء لم يفعل وفي شرح المقاصد وما ثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو في غير صفاته
واما اسناد الصفات عندهم بشيء فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هو
الحدوث دون الامكان ينبغي ان يختص بغير صفاته انتهى وقول المعتزلة ان مقدور العبد وهو فعله الاختياري
لو كان مقدورا لله تعالى لزم اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وقد ثبت استحالته فجوابه انا نقول لا تاثير
لقدرة العبد في وجوده بل في مباشرة حصول اسبابه والمؤثر في وجوده انما هو قدرة الله تعالى وقدرة العبد انما تتعلق
به كسبا لا ايجادا ولا استحالة في اجتماع قدرتي الايجاد والكسب وانما الممتنع ان تتعلق به قدرتان ايجادا
والظاهر ان القيلين وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله تعالى او كصيب الى اخره واضا وكونهما من جملة
التمثيلات المركبة دون المفردة التي يتكلف فيها الواحد واحدا من الاشياء المشبهة بشيء يقدر شبهه به كما قال صاحب
الكشاف انه الصحيح الذي عليه البيان وانه القول الفصل والمذهب الجزل وقد ذكرنا ما يتعلق بهذا الموضع في قوله
الم والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من الهدى فاضاعه وقال الفاضل التفتازاني فان قلت لم كان هذا هو
القول الفصل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت
فتامل حال اخذتهم السماء بانتاج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وزئير الرعد القاصف والبرق الخاطف
والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة
والرعد والوعيد بالرعد والبرق ومن نقص افادة هذا التشبيه المقرون واما افادة تشبيه الهيئة المذكورة
فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في حمله بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روي في جانب
المشبه حمل الحمار وهو المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار
التي يحملها وكذا روي في جانب المشبه حملهم التوراة وكون المحمول السفر الالهي الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم
جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو الجاهل سيما ووجه الشبه بين هاتين
الهيئتين هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه والغرض منها الحكمة
والمصلحة المترتبة عليها لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد
يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله وبدا الصباح كان غرته وجه
الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وبيان الاهتمام

بالمشبه به كتشبيه الجامع وجها كالبدر في الاستنارة والاشراق بالرغبة الا ان الغالب انه يعود الى المشبه كبيان ان
المشبه امر ممكن غير مستبعد بحيث يدعى اصناعه كما في قوله وان افق الايام وانت مهم فان المسك بعض دم الغزال
تشبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث خرج من عدادهم بحال المسك بيان الامكان وكبيان حال المشبه
بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باجزاء السواد وكبيان مقداره في القوة والضعف كتشبيه الثوب
الاسود بالغراب في شدته وكتقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه ولا يحصل من سعيه طايل بمن يمتهن على الماء
فانه تشبيه المعنى الذي هو عدم ترتب الغاية على سعيه المحسوس الذي هو الرقم على الماء يقرر المعقول في نفس
السامع ويقوي شانه فبين المصنف ان الغرض من التمثيلين عايد الى المشبه وهو حال المنافقين من وجوه في حيرة
النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدت سخط الله تعالى وعقابه الشديد بعدما استغفروا قليلا بالكلمة الحجة على
التسليم واظهار الايمان وهذه الحال امر معقول تقررت في نفس السامع تشبيهها بحال يكابدها من طفيت ناره بعد
ايقادها في ظلمة الليل وبحال من اخذه المطر في الليلة مظلمة والكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يحصل المها الى
الكبد يقال كابدت الامر اي قاسيت شدته قيل من الحيرة الحال المشبهة للمنافقين في التمثيل الاول وقوله والشدة
حالهم المشبهة في التمثيل الثاني ولا حاجة الى هذا التخصيص فان مجموع الحيرة والشدة هو الحالة المشبهة لهم في كل واحد
من التمثيلين بما يكابد متعلق بقوله تمثيل ومن انطفات مفعول يكابد يعني ان الغرض تمثيل حالهم
بالحال التي يكابدها ويقاسي من انطفات نار وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابدها وجه الشبه في التمثيلين
هو الهيئة المنتزعة من الحيرة والشدائد الحاصلة لقوم المسترة فهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الروح بعدها
بعد ظهور ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانا يسيرا من اخذته السماء احاط به السحاب او غلب عليه
المطر من قبيل التمثيل المفرق وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المفرق اي تشبيه المفردات المقابل لتشبيه الهيئة
بالهيئة ومثل تشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا
الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل الميت بالاعمى والعالم
الذي يعمل الصالحات بالبصير كما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الذي الباطل عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه
الحق الذي عليه المومن المطيع بالنور وبتشبيه ما يوتى اليه الحق من الثواب بالظل وبتشبيه ما يوتى اليه الباطل من العقاب
بالحرور وهو شدة حر الشمس وبتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر ولم يدخل فيه
بالاموات والواو العاطفة الداخلة بين الضدين بحيث الوتر بالوتر والدلالة على نفي المساواة بينهما والتي بين مجموع الضدين
المذكورين ومجموع الضدين المذكورين بعدها لضم الشفع الى الشفع وجعلهما في حكم عدم الاستواء قال المحقق الشريف
والفرق بين ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظل مذكورة للنفي مؤكدة كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة
لا في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي
فلا يق ولا يستوي النور لان فاعل مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زايدة محضة وتدبر فان تصدق نفي
الاستوي من كل منهما متقيسا الى الاخر كانه قيل يستوي الظل مع النور ولا النور مع الظل رطبا ويابسا
حال من قلوب الطير والعامل فيها ما في كان من معنى المشابهة كانه قيل شابهت عصي العصاب فالخشب البالي رطبا بعضها

ويابسا

ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها فانه حال ايضا اي كائنة عند موضع فرخها وهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق
شبه الرطب بالعناب واليابس بالخشب البالي وهو اربعة القرايا يابس نصف العناب بكثرة اصطيادها الطير
مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواص العناب ان لا تاكل قلب الطير بان تشبيه الاول متعلق بالجعل المذكور
في قوله ويكن حيلها من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول واظهارهم عطف على قوله
ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قوله باهلاكهم وبافناء حالهم
سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بتشبيه المقدر قال الشيرازي للمستوقد ثلاث
حالات الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاءها وبقاءها في الظلمة والحيرة ابدا فكذا للمنافقين ثلاث
حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع
باظهاره وبقاؤه في الحيرة والحسرة ابدا فكما ان المستوقد ستوقد النار ونفى ما حوله ثم تخمد تلك النار نظير الايمان
وينتفع به ثم ينقطع عنه الانتفاع انتهى وزاد المص في التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين
كما تعرض في التمثيل الثاني لانفس المنافقين وشبهها باصحاب الصيب عملا بمقتضى التشبيه على المفرق فانه حسن يكلف
بان كل فرد من المفردات المذكورة في احد الطرفين مفرد في الطرف الاخر شبه احدهما بالاخر فتحققت في كل واحد من الطرفين
اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينهما وبين المفردات الاربع المحققة في الطرف الاخر ووجه الشبه بين كل مفرد وما يناظره
في الطرف الاخر ظاهر في التامل وفي الثاني عطف على قوله في الاول اي وبانه تشبيه التمثيل الثاني انفسهم
باصحاب الصيب وقوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان
الخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله
ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول له لنفاقهم والكناية في الاعدا اصابعهم عقوبة من نحو القتل والجرح والموت
وما يطرحون عطف على الكنايات والطرق في الاصل الاتيان ليلا ويستعمل في مطلق الاتيان وعدى الباء والمعنى
حذرا مما يلقى به المومنون سوء المنافقين من الكفرة الماحضين من مصايب الاصلال والاهلاك وقوله يجعل الاصابع
عطف على قوله باصحاب الصيب اي وبان تشبيه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع في الاذان وقوله من حيث انه الى
اخره اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يريد جعل الاصابع في الاذان الحذر من صعقه وهو الموت المعلل
بالصاعقة فكذلك لا يريد نفاقهم حذرا من الكناية ما حاقوا صعقه من نكاية المومنين فكان كل واحد منهما حيلة لا تنفع
في رد ما قدر الله تعالى وكفرهم وجملهم عطفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين وقوله
بالضم كلما اضاءوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المضروب في بانهم والمرفوع في اضاءوا الاصحاب الصيب والحقيقة
اللمعان والانتهاء الاقسام وهو متعد الى واحد فقوله فرضه حال من المفعول والحركة الحركة وقيل شبه الايمان وقوله
قيل القائل الراغب الاصفهاني وهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرق فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه
انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر في جانب المشبه الصيب الحقيقي الذي هو المطر السحاب
الحاصل لاصحابه لا بد ان يعتبر بازائه في جانب المشبه شيء يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكون زايدا لذلك
كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول وهو ايمانهم الخالط بالكفر والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد

وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشئ المشبه بالصيب الحقيقة في هذا الوجه هو وجود الايمان والقرآن وساير المعارف
مع قطع النظر عن حصوله لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان الى اخره عن جزاء اضافة شئ منها اليهم ثم انهم مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب
وذلك يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجه في ذلك انهم نظروا الى حصول تلك الاشياء لهم في اضافتها اليهم كذلك
وما ارتبكت بها اى وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ركبت الشئ فارتبك
اى خلطته فاختلط وهو من باب نصر من شبه الطايفة المبطلة بيان ما دنها اى ضدها وشبه ما فيها من
الرعد والوعيد بالرعد اما مشابهة الرعد به فلكونه مثيرا بالغيث الذي هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد به لكونه ضدا
بالصاعقة التي هي من آثار القهر والنقمة وتصامهم اى عدم اصغائهم وهو بيان لمذاهب المنافقين بازاء
جعل اصحاب الصيب اصابعهم في اذانهم قبل لم يتعرض المص ولا الراغب لما يشبه من احوال المنافقين بما يتفاهم من قوله
يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات الباهرة انظارهم عما كانوا يبصرونها البصر من
حطام الدنيا وساير الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم وهو اى عدم خلاصهم من الصوارف معنى قوله والله
محيط بالكافرين والاهتزاز حركة الشاذ والرشد خلاف الغي والغي الضلال والخيبة والمراد هنا ما هو خلاف الخيبة
وهو عدم النيل بما يطلبه اى وشبه ارتباحهم وخفتهم من النظر بما يطلبونه في انفسهم او من العطا والصلة التي ترتفع
اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الخطوط العاجلة بالحالة التي الى اخره متعلق بمحذوف وهو
مفعول بان الجعل اى ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلون بها انفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدي الحواس
بان عطلوها ولم ينتفعوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب بمقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم
حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيته باذهابها لحكمة لا يعلمها
الا هو كان المناسب لقوة قصف الرعد وومض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب وابصارهم لكنه لم
يذهبا لعدم تعلق مشيته الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق في جانب المشبه به اسباب ذهاب السمع والابصار
ومع ذلك لم يذهبا لعدم تعلق المشيئة به فكذلك في جانب المشبه فذكر قوله ولو شاء الله لذهب الى اخره في جانب
المشبه به ليكون تنبيها على ان الامر كذلك في جانب المشبه لما عده فرقا المكلفين وهي فرقة المؤمنين المخلصين
في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفرهم وفرقة المنافقين المداهنين في نفاقهم عددها الله تعالى من لدن
قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى
وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة التعامي وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع
ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اى
مرجعها ومنقلبها وهي سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين
والمنافقين شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر
مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية
هزا السامع وتنشيطا له اى تحريكا وجعله ذات نشاط لاصغاء ما يلقى اليه من الكلام وقوله فانه لا شك
ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب اخر يحدث نشاطا جديدا للسامع ويوقظه

ايقاظا

ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة فايدة عامة توجد في كل التفات لا سيما اذا كان الالتفات من الغيبة
الى الخطاب كما اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما حاضر عندك ان فلانا من قصته كيت وكيت وقصصت عليه ما فرط
منه ثم خاطبت ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الالتفات من
الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وفضل تنبيه واستدعاء منه اصغاءه الى ارشادك
واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان لنكتة المختصة بالالتفات الذي في هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه
دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة لا بواسطة الرسول
وجعل الكلفة العبادة بلذة المخاطبة يعني ان مضمون هذه الاية وهو التكليف بالعبادة فيه كلفة ومشقة فرفع تلك الملوك
تعالى شانه الواسطة من البين وخاطبهم بذاته زيادة الجلال والاكرام لتكون لذة المخاطبة وتقرب المكالمة جبرا للمشقة المترتبة
على التكليف وتخفيفا لها فان المولى اذا اراد ان يكلف عبده تكليفا شاقا فخاطبه في ذلك من غير واسطة فان قال اريد
منك ان تفعل كذا كان اخف عليه واهون من ان يامره بالواسطة وهو ايضا بيان للنكتة الخاصة للالتفات ويا
حرف وضع لنداء البعيد وفي المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد او من هو بمنزلته من نام او ساه وقول الداعي يا الله
ويا رب مع كونه اقرب الى كل شخص من حبل الوريد فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة الدعوة تعالى
واستبعاد دعائه عن مظان القبول والاستماع لاظهار مزيد الحرص والرغبة في الاجابة بالجوار والتضرع في
الكافية يا اسم حرف النداء اى ينادى به القريب والبعيد وقال الرضي الاسترابادي ما ذكره ابن الحاجب اولا لانا
نستعمل في القريب والبعيد على السوية ودعوى المجاز في احدهما خلاف الاصل في الطلب الاقبال وقد ينادى
به القريب العظيم الشان تنزيلا لعلو شانه وبعد مرتبته عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة فيكون من قبيل اخراج
الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وقد ينادى به الغافل السئ الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله لبعده غفلته
وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبدا الله ثم عباده بكلمة يا من هذا القبيل والحاصل انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد
من خلقه او يقرب الى احد اليه قربا لمسافة والمكان ويبعد منه بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطته علما بهم وكونهم مسخرين
في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعد
امله من فيضان جوده واجابة دعائه اعترافا منه بتقصيره في رعاية ما كلف به واذا استبعد الله تعالى عباده بنحو قوله
يا ايها الناس يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والوريد عرقان في جانب العنق مما يلي مقدم
والاضافة في حبل الوريد كالاضافة في طين الماء او للاعتناء لهذه علة ثالثة لتنزيل القريب منزلة البعيد
والحاصل ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وحقيقة فيه ومجاز في نداء القريب تشبيها له بالبعيد اما لكونه عظيم
القدر والشان وبعيد المنزلة والمرتبة نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهني
موقوف على وجود قرينة البعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع
فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون انتهى كلامه واستدل
على كونها للعموم بثلاثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجه الاول صحة الاستثنا
منها وقد تقرر ان الاستثنا لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت رايت الناس كلهم القوم يصح

استثناء كل واحد من الناس والقوم عنها قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع
المضاف الى المعرفة فعلم انه للعموم كالجمع المحلى باللام واعترض في التلويح على هذا الدليل اولا بان صحة الاستثناء متوقفة
على العموم فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد مثل عندي عشرة الا واحدا واسم
علم مثل كسوت زيدا الا راسه او غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوما فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب
عن الاول بان العلم بالعموم ثبت بوقوع الاستثناء في الكلام من غير تكرير فيكون الاستدلال بالاستعمال والاجماع وعن
الثاني بان المستثنى منه في هذه الصور وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهي جمع مضاف
الى المعرفة اي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر انتهى كلامه التلويح والوجه الثاني ان يصح تاكيدها
بفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد تابع يفيد تقوية ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة
للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا بل تاسيسا والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير في التوضيح لما وقع الاختلاف
بين الصحابة بعد رسول الله صلعم في الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر بقول رسول الله صلعم الائمة
من قريش ولم ينكره احد انتهى كلامه يعني ان جمهور الصحابة سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث
تفيد العموم وانعقد عليه اجماعهم فالناس يعم الموجودين الى اخره يعني انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع
واسماء الجماعة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستفادا
من النظر الى جانب اللفظ ووضعه للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ
الناس لا يعمهم بمجرد لفظه بل النظر الى القرائن وهو واتر من دينه صلعم الى اخره قال الامام فما ثبت ان قوله يا ايها الناس
يتناول جميع الناس الموجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم
لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا الذين سيوجدون بعد ذلك
اما ان يكونوا موجودين في تلك الحالة والا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس
فان قيل وجب ان لا يتناول من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا ان لم يوجد دليل
منفصل لكان الامر كذلك الا انا اذا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلعم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك
الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم انتهى كلامه الا ما خصه الدليل استثناء من
الموجودين ومن سيوجد والمراد بمن خصه الدليل من لا يفهم الخطاب كالصبي والمجنون والمغمى عليه والناسي ومن
لا يقدر على اتيان المامور به او ترك المنهي عنه فحاصل كلامه من قوله لما عدد الله تعالى الفرق الثلاث بجمع منهم
مخاطبا غيرهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات الى ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الناس يعم جميع الفرق الثلاث
فكانه قيل يا ايها المومنون الذين نور الله قلوبهم بالايمان بالغيب وسائر الاخلاق المرضية فظاهرهم بالعبادات
البدنية والمالية واهتدوا بهدى الكتاب الكامل عاجلا نفازوا بالفلاح اجلا دوموا على ما انتم عليه ولا تزدادوا
اوبدوا في الشكر والتقوى لا يزيدكم في التكريم والافضال ويا ايها الكافرون امتنعوا من عبادة غير الله تعالى الذي
لا يملك نفعا ولا ضرا واشتغلوا بعبادة ربكم الذي خلقكم وابا ركم وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ورزقكم
واسبغ عليكم نعم ظاهرة وباطنة بحيث لا تقدر اجناسها فضلا عن افرادها واشخاصها ويا ايها المنافقون اخلصوا

العبادة

العبادة في حكم الذي ربكم وانعم عليكم وعلى اسلافكم فاذعنوا بما في ضمائركم واسراركم من النفاق والاخلاص وروي
عن ابن عباس انه قال الناس ثلاثة اصناف المومن المخلص في ايمانه والكافر المجاهر بكفره والمنافق المداهن في نفاقه فالله
فرض على المومن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص فان قيل صيغة اعبدوا امر وضعوه لطلب العبادة في
المستقبل فان كانت موضوعة لطلب ايجادها والمداومة عليها والاخلاص فيها كان استعمالها في هذه المعاني
استعمالا في معانيه المتعددة جميعا وان كانت مجازا فيما سوى الحقيقة الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا
يصح نحو من عند الجمهور واجيب بان اعبدوا مستعمل في طلب العبادة في المستقبل لكن ذلك العبادة من الوضع
زيادة في عبادتهم ومن الكفار ابتداء عبادة بعد تحصيل ما هو شرط فيها من المعرفة والاقرار لما تقرر ان الامر بالشيء
كالصلوة مثلا امر بلازمه كالوضوء ومن المنافقين الاخلاص فيها بعد الايقان والعرفان وليس شيء من
من مفهوم الزيادة وابتداء الاحداث وتحصيل الشرائط والاخلاص في الاخلاص مفهوم صيغة اعبدوا بل خارج عنه
يفهم من القرائن فلا جمع بين المعنيين ولكن يرد استعمال اللفظ في القدر المشترك بينهما فان المطلوب من اصناف
الناس انما هو حقيقة العبادة المشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد تلك الحقيقة
واستعمال اللفظ في افراد معناه لا يكون استعمالا في معنيه فليس هناك اشتراك ولا مجاز كما اذا قلت للساكن
والمتحرك تحركا طلب الحركة منهما يكون المطلوب من الساكن ابتداء الحركة ومن المتحرك ازديادها والمداومة عليها
الا ان الحركة بعد السكون احداث ومن بعد الحركة دوام وما روي عن علقمة والحسن جواب ما يقال من ان
ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس يعم الفرق الثلاث من الموجودين وقت النزول ومن سيوجد معارض بقول
التابعين علقمة والحسن البصري ان كل شيء اي كل خطاب وحكم نزل فيه يا ايها الناس مكي فانه يدل على تخصيص الناس
بالكفار الكائنين بمكة واشار الى الجواب بقوله ان صح رفعه اي لا نسلم ولا انه مرفوع الى النبي صلعم بل هو موقوف
على التابعين المذكورين ولو سلم رفعه اليهم فلا نسلم انه يوجب تخصيص الناس بالكفار لان كونه مكيا لا يوجب
كون الخطاب متوجها الى مرفع مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليس ايضا كلهم جميعا بل منهم من هو مومن خالص واعترض
على ما روي ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الاية مكية واجيب بان ذلك انما يرد بان لو قيل ان هذه
الاية مكية ولم يقل كذلك بل قيل ان كل شيء اي كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فذلك الشيء مكي وهو لا
يستلزم ان يكون الاية مكية كون المشهور ان المكية والمدنية من صفات الاي لا من صفات ما نزل فيه الاي
ولا امرهم بالعبادة جواب ما يقال من ان ما روي يدل على ان الكفار مكلفون بفروع الايمان من الصوم
والصلوة وسائر انواع العبادة حال كفرهم وليس كذلك بالاتفاق بين الشافعية والحنفية كما اتفقوا على ان لا
قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يواخذون بترك اعتقادهم الوجوب العبادات وانما الخلاف انهم هل يعذبون
بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثاني كذا في حواشي الفاضل
حسن والوجه في دلالة ما روي من كون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم انه يدل على ان الخطاب في هذه الاية
لكونه مصدرا بيا ايها الناس متوجها الى مشركي مكة فيكون المراد بالناس المامورين بالعبادة هم المشركين

فيلزم كونهم مكلفين بها حال تركهم ويرد هذا القول على تقدير ان يكون الخطاب عاما لفرق المكلفين ايضا والجواب
واحد وهو ان المطلوب من الكفار ليس احداث العبادة حال كفرهم حتى يقال احداثها مع تقدم شرطها الذي هو الايمان
ممتنع فلا يدخل وسع العبد ولا يكلف نفسا الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم
حصلوا ولا شرطها ثم ايتوا بها فان الامر بالشيء يتضمن الامر بالاتيان بما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلوة
كان ذلك امرا بالتوضي ايضا ضرورة ان وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم الا به ولا استحالة في ذلك وانما المستحيل
ان يؤمر بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها فان قيل التصديق اصل العبادات كلها فلو وجب لوجب لا تنسلب
الاصل تبعا بحيث عنه بان الامر انما يجب الصحة لا بالنظر الى التبعية في الوجوب على انه قد اوجب اشياء استقلالا بدلايل اخر
والجمع بينهما اكد في ايجابه ولدرج المصنف في ضمن الجواب عن القول المذكور جواب سؤالين اخرين السؤال الاول ان قوله
ولا امرهم بالعبادة يفهم منه ان الكفار لا يؤمرون بها والمفهوم نقيض قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار وانهم يؤمرون
بها كالمؤمنين وبينهما تنافي وجوابه انهم غير مامورين بها حال انتفاء شرط صحتها بل هم مامورون في الحال بالشروع
في العبادة لا في الحال بعد بل بعد الايتان بما يجب تقديمه فلا تنافي بين العبارتين والسؤال الثاني ما مر تقريره
من ان خطاب اعبدوا على تقدير عموم لفرق المكلفين يلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي
امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر
ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له وان كانت المعاني الاخر ايضا كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني
وجوابه ان المامور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين
بل معنى واحد هو القدر المشترك بين افراده وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب العبادة هي التربية اي
الربوبية وفي بعض النسخ هي الربوبية ووجه التنبيه على ما ذكر ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته
له قيل كون موجب العبادة هي الربوبية والانعام انما هو بالنسبة الى من يكون نظره اولا وبالذات الى المنعم وهذا
الى المنعم واما من ترقى امره حتى يكون نظره اولا وبالذات الى المنعم ومنه الى النعم فالموجب للعبادة بالنسبة
وهذا السر ذكر مع الناس الرب ومع المؤمنين الله قال الله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وتمام القول ما قال الامام قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر للكل بالعبادة الا ان الحق انه لا يفيد امر الكل
بكل عبادة وعلله بما محصوله ان الامر بالشيء لا يقتضي عموم المامور به بجميع انواعه وافراده فمن اتى باي فرد منه فقد امتثل
الامر وخرج عن العهدة ثم قال فان اردنا بحمله على العموم نقول الامر بالعبادة لابد وان يكون لاجل كونها عبادة لان
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة كونها عبادة عن تعظيم الله
تعالى واظهار الخضوع له مناسب العقل لان يؤمر بها واذا ثبت ان كونها عبادة علة لامرها وجب في كل عبادة ان تكون مامورا
بها لانه اينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة انتهى كلامه فظهر ان نفس العبادة من حيث هي عبادة مع قطع النظر
عن تربية المعبود وانعامه يكون سببا باعثا للعبادة على الايمان بها صفة جرت على اسم الموصول ههنا وان
جاز ان يكون منصوبا بالحمل على القطع او مرفوعا بالحمل على القطع ايضا الا ان المختار كونه منصوبا بالحمل على انه صفة

لربكم

لربكم ثم انه لما اقتضى كون الخطاب عاما لجميع فرق الناس الا ما خصه الدليل جعل هذه الصفة للمدح والتعظيم لا للتقييد
والتخصيص لان حملها على التقييد انما يصح اذا كان الموصوف محتملا غير ذلك القيد ولفظ الرب لا يحتمل له غير الرب
الحقيقي بالنسبة الى جميع الفرق وان من يعتقد الجميع ربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده قال المولى المحقق التفتازاني
لا خفاء في ان قولنا للعبيد اعظموا سيدكم امر لهم بتعظيم من يعتقدون انه سيدهم فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
ان كان خطابا لجميع الفرق فالمراد بربكم هو الله تعالى لانه المتفق على ربوبيته فيما بينهم فيكون الذي خلقكم صفة مادحة
وان كان خطابا للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى ويكون الصفة مادحة لانهم يعتقدون انه رب الارباب وان
الهتهم شفعاء عند الله وان يكون المراد ما لكم وسيدكم والحكم ونحو ذلك مما يصدق على الاله الحق وعلى الهتهم الباطلة
فتكون الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غير الله تعالى كان شائعا متعارفا فيما بينهم وذلك يوجب الاحتمال حتى
ان السحرة انما قالوا انا برب العالمين دفعا لاحتمال بقولهم رب موسى وهارون وان التخصيص والتوضيح هو الاصل
في الصفة ولا يعدل عنه ما امكن فلهذا كان هذا الوجه اوضح واحق انتهى كلامه والظاهر انه ان اراد بتوضيح الصفة لموصوف
كونها رافعة لاحتمال غير المراد وتخصيصها اياه بما اريد منه الا انها كاشفة له كما في قولهم الجسم الطويل العريض العميق يحتاج
الى فراغ يشغله لان الصفة الموضحة بهذا المعنى يجب ان يكون مساوية للموصوف بمنزلة المعرف له والصفة ههنا اخص منه
على تقدير ان يراد به ما هو اعم من الرب بحسب الواقع والرب بحسب اعتقاده فان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد
الارباب والالهة وباشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال الله
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله تعالى فهو عندهم رب الارباب وان الهتهم شفعاء عند الله فانهم
بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويتبعون من عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف
فيكون اشعارا به وفي المفصل والذي فارق الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال انها للتخصيص في النكرات
وللتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجراها على متبوعها المنكر التخصيص ومن سوقها واجرائها
على المتبوع المعرف التوضيح وفي التوضيح في اصطلاح النحاة رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا
نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المرفة فان كانت موضوعة للمستقل في شيء بعينه الا انه يجيء بالصفة بعده لزيادة
الايضاح ولدفع الاحتمال ان يكون هناك شخص اخر مسمى بزيد او مجوز ان يسمى به لفظ الرجل فيلتبس على السامع
ما قصد بلفظ المتبوع فلما جيء بالصفة حصل التوضيح ولدفع الالتباس وفي التخصيص في اصطلاحهم تقليل
الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك جاءني رجل صالح فان لفظ الرجل كان يوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد
هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر والتعليل اي واجريت عليه لبيان علة كونه
ربا لهم لانكارهم ايا لهم قال في الصحاح رب كل شيء مالكه فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن
قبلكم فيكون مالكم وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم فكيف يكون علة لكونه ربا
لهم قلنا هو لبيان عموم ربوبيته لا بابائهم الاقدمين كانه قيل اعبدوا ربكم ربا بائكم الاولين من حيث انه هو الذي
خلقكم واصولكم والذي يفهم من كتب التفاسير انه تعليل للامر بعبادة الرب نقل الامام الرازي الفائدة في قوله الذي
خلقكم بيان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما الزم العبادة بين انه لا جله تلزم العبادة ثم قال في فائدة قوله تعالى والذين

من قبلكم مع ان خلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الاقدام
على الفروع فكانه تم بذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تم يقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت فقط بل كنت
منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب انك كنت خالقا لاصولك والمالك لانعامك وفي الكواشي ثم نبه بما يوجب
عبادته فقال الذي خلقكم اي اخترعكم على غير مثال سبق وفي الوسيط وفيه اعبدوا ربكم اي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز
ذلك الا لمالك الاعيان وهو الله تم والخلق ابداع شيء لم يسبق اليه وكل شيء خلقه الله وهو مبدعه او لا على غير مثال
سبق اليه وفي الاية ان الله تم احتج على العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم لانهم كانوا مقرين بذلك لقوله تم ولئن
سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم اذا كنتم مقرين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق
من الاصنام انتهى ويحتمل التقييد والتوضيح لفظ الاحتمال لهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور موصوفا بصفتها
بالنسبة الى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين كذلك الاحتمال الاسم والاوضح
كما هو الاحتمال المذكور بناء على ان اطلاق لفظ الرب على غيره تم كان شايعا عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله
هو رب الارباب وان الهتهم شفعاء عنده وان الاصل في الصفة ان تكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ههنا
لجواز ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما هو اعم من هو رب في الواقع او يجب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقييد
وازالة الالتباس الذي يغيرهم بحسب زعمهم الباطل كما لا يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة في نفس الامر وهو الله تم
الذي هو رب كل شيء فانهم جعلوه اصلا في الربوبية والاصل في المطلق ويعرف الافراد الكامل فهذا تكون الصفة
للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول اعم من الرب الحقيقي اي اعم من هو رب في الواقع ونفس الامر ومن هو رب
بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تم ومجاز فيما عداه من الاصنام فانه حقيقة
فيها ايضا عندهم قبل انه تم لما امر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والخالق ليعرفوه باثاره فانه لا ماهية له
يعرف بها الا يرى نفسه موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن الماهية وقال وما رب العالمين قال رب السموات
والارض عرفنا الله تم بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكذا هنا والتخليق ايجاد الشيء على تقدير واستواء
هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله واصله التقدير اي معناه الاصلي اللغوي هو التقدير والتسوية كما حكي
عن ابن الانباري وفي الصحاح الخلق هو التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قوله زهير ولانت
تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال الجواهري ما خلقت الا مريته ولا عدت الا وفيت انتهى ومنه
قوله تم احسن الخالقين اي المقدرين وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اي تقدر قال الامام
بعد ايراد هذه النظائر ومنه الصورة الخلق والخالق في الملائكة تم سواه وفي الخشبة اختلاقا ومنه اخلق الثوب
لانه اذا بلي صار املس واستوى نسجه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والامتواء قال القاضي عبد
الجبار الخلق فعل على تقدير واللغة لا تقتضي ان لا يكون ذلك الا من الله تم بل الكتاب نطق بخلافه في قوله تم تبارك
الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تم لما كان يفعل الافعال بعلم بالعواقب وكيفية المصلحة ولا
فعل له الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله محال لان
التقدير والتسوية عبارة عن الكفر والظن والحساب وذلك في حق الله تم محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة

الخلق

الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقوله المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما
صح ذلك انتهى كلام الامام فظهر به وجه تفسيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة
والمصلحة يتناول كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول و
من سيوجد بعده لما مر من ان الناس باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للجمع فيستغرق الحاضرين
المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطابا بالمعدوم لامتناع
خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل اخر فكان الناس متناولا لهم ايضا بذلك الدليل
والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد بمن قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم زمانا لا يتناول جميع ما يتقدم
من اولي العلم وغيرهم كالسموات والارض والفاصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن ان المعنى
عمته للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قولك اشتريت غالدار غلاما كان او جارية او فرسا وقوله تم ومنهم
من يمشي على اربع فان حيوانا راجع الى كل دابة تعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى هذا التغليب فقيل من
يمشي على اربع تكملة من المحتمية بذوي العلم ولعل النكتة في ذلك التعميم ملاحظة اي من جملة فوائد اجزاء هذه الصفة
على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدثان الذات والاعراض فان كل ما يحدث فلا بد له من محدث وذلك
المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات الحادث والا لما اتصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والا لدار او تسلسل
فتعين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله الغني وانتم الفقراء وبقوله بذكر الله تطمئن
القلوب فلذلك لم يجعل قوله والذين من قبلكم على الاباء والامهات فقط بل عممه بجميع ما يتقدم الانسان بالذات او
بالزمان من الحوادث فان الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن والروح متقدم على هذا المجموع بالذات على قوله عن بعض
مخلقه عند استكمال البدن الطوارئ خلقة لا قبله وكذا المزاج والذي يتقدمه بالزمان كثير كاصول من الاباء والامهات
كالسموات والارض والفاصر وما يتولد منها والمتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر والمتقدم الذاتي
عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع
كل واحد من المتقدم والمتاخر بالعلية يستلزم ارتفاع الاخر بخلاف المتقدم والمتاخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم يستلزم
ارتفاع المتاخر من غير عكس كالحياة مع العلم والواحد مع الاثنين وليس كان في اسم المتقدم بالذات والمراد به ههنا المتقدم
بالطبع قوله تم والذين من قبلكم في محل النصب بالعطف على المنصوب في خلقكم اي وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة
الذين فيتعلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم والجملة خرجت مخرج المقدر
عندهم لاخراج ما حكم بان قوله الذي خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي تقتضيه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول
للموصوف عند المخاطب مقدرا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب
الذي هو في المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تامل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم بانه تم هو الذي خلقهم ومن
قبلهم غير ظاهر بل وجه اخراجها مخرج المعلوم المقدر بان المسلمين لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب
فانهم يقرون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال تم هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف
بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيما يكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر

وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تم خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقاد ينزل منكم تمكنه
منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان
العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم
لوضوح الدليل القائم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقوى من قبلكم اى والذين من قبلكم بفتح الميم من على
انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثانى مع صلته مفرد فلا
يصح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثانى صلة وقد تقرر ان الموصول لا
يتم جزأ من الكلام الا بصلة وعايدا شار المص الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثانى
وانه تاكيد للاول لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما فى قول جرير
وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح
احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتخيل فيه انه تاكيد لفظ الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا
عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فى ان زيدا قائم ويخيل ذلك فى قول الشاعر فصيرها مثل كعصف ماكول وان
كان المشار فى ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد ومن ثم قيل الاول ان يجعل كلمة من زائدة على هو مذهب الكسائى او
موصوفة بالظرف خبر المبتدا محذوف اى والذى هم اشخاص وناس كانوا قبلكم وفيه تفخيم لشانهم بالابهام وايذان بان
خلقهم دخل فى القدرة او موصولة بالظرف كذلك اى والذين هم الذين قبلكم كذا فى الحواشى الشريفة ونقل الطيبى عن
صاحب الكشاف انه قال فان قيل ما تم كلام مفيد بنفسه فجاء وقوع تم الثانى تاكيدا له بخلاف والذين فى الاية فانه
غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تاكيده بمن فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فايدة الاشارة وان كان
المشار اليه مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانت تقول الذى فعلته واورد عليه انه لا حسن فى هذا
السؤال ولا فى جوابه اما فى السؤال لان الموصول الثانى بمنزلة التاكيد اللفظى فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد
يكون بذكر مرادفه والتاكيد اللفظى يجرى فى الحروف ففى الاسماء الموصولة اولى واما فى الجواب فانه يدل على صحة تاكيد الموصول
قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات ادخل فى جملة الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم
جزأ الا بصلة وعايدة فهو وصلة بمنزلة الجزء من الاسم كالواو من الزيد وكذلك الحروف فانه وان توقف فى افادة
المعنى على ذكر شئ فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التاكيد اللفظى فى الحروف جريانه فى الموصولات
وانت خبير بان جعل الموصولات ادخل فى الحروف فى الافادة والاستقلال خروج عن الانصاف كالخم جرير الاخى
ادخال الشئ فى اخر بشدة وعنف يعنى انه الخم الموصول الثانى بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كالخم تم الثانى
بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تم الاول مضاف الى عدى وتم الثانى مضم بينهما وانما جاء
حذف التنوين من الثانى وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظى فى الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية كانت او
بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثانى وجاز الفصل بين المضاف اليه فى حال السعة بتم الثانى وهو اجنبى
بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا فى حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول لفظه وحركته بلا تغير
صار كان الثانى هو الاول فلم يعد فاصلا الا يرى الى جواز ان يقال ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمه

بغير الظرف

بغير الظرف ويعنى تم الله من قوله تيمه الحب عبدة وذلله فهو متيم ويقال ايضا تامته فلانة والمراد به ههنا قبيلة
من اولاد تيم بن عبد مناف بن ادبن طابخة وهم قوم عمر بن ابى ربيعة اخوتهم ولا بالكم كلمة مدح وتمام البيت
لا يلفينكم فى سوء عروة لا يوقعنكم عروة مكروه لعرضه لجرى وهو الظاهر بنى لورد والمراد فى قومه عن ارتحل
بلده وبين هجر جرير فانه روى ان عمر بن الخطاب ان يجى اجرير فى خاطب حرب قبيلة تيم وقال لهم لا تذكروا عمر سوا
ان يقول شرا فى هجرى فانه قال ان ذلك لا صابكم شرى وضرى بسببه واعلم ان كلمة لعل من ضرورة كانت توقع امرا فان
كان ذلك الامر انما قد تقرب بسبى الترجى وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجى والاشفاق قد يكون
من المتكلم كما فى قولك لعل زيدا يكرمنى ولعله يهينى وقد يكون من المخاطب كقوله كما قد قلنا لعله يذكر او يخشى فان ترجى
النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لا حال المتكلم لا سيما الترجى من مرسل علام الغيوب وقد تم وما يدريك
لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب بقوله تم والذين امنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما من
له تعلق بالكلام بوجه ما كانها جرت مجرى المثل المتوقع كما فى قوله تم فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو
انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تنزل بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم وتهاونهم به وقد يجى
للاطماع ايضا فى مواضع من القران ومعنى الاطماع الايقاع فى التطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى غيره ووجه
تجيئه له ان الطمع قريب من الرجاء فما كان الاطماع هو الترجية وليس المراد انها فى تلك المواضع تستعمل فى حقيقة الاطماع
كما فى قولك لعلى اكرمك بل المراد انها هناك للتحقيق الا انه ابرز فى صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين الطامع
فى شئ وبين جزمه باعطائه من حيث ان كلام الكريم الذى عنايته كعنايته تقتضى ذلك واما لسلوك طريقة الملوك والعظماء
فى اظهار الكبر او قلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون فى الوعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى
واما للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء ثم ان
صاحب الكشاف جعل كلمة لعل فى الاية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا والقرب الاول وضع كونها مستعملة فى شئ من تلك
المعانى المذكورة اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستدراء عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا يشعرون
بما حال خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا يجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من
المتكلم ويرغب فيه وفى ان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم فلا يرغبون
فيها وقد مر ان الاطماع انما يكون من المتكلم فى فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تم بل فعل العبد واعترض عليه
بان اشفاقهم بالتقوى حال خلقهم انما يمنع كون لعل للترجى من المخاطبين على ان يكون حالا محققة مقارنة
لما هى له فى الحصول ولا يلزم ان لا يكون الترجى مطلقا الجواز ان يكون للترجى ويكون حالا مقدرة واجيب بانه فى حال
الخلق كما انهم ليسوا براجين للتقوى ليسوا بمقدرين الرجاء ايضا ثم عاد المعترض فقال هب انه لا يجوز ان يكون مقدرين
الرجاء بالفتح اى مقدرا رجاءهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تم والرجاء من العباد ولو بدعين كما فى
قوله تم ولبرئاه باحسان بنيا اى مقدرا بنوة بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لحمله على هذا اللغة ايضا بناء على ان
المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا ايجادها وذهب صاحب الكشاف الى انه لهذه الاية استعارة من معنى الترجى الخالى
التيقظ به وهو ارادة تم منهم التقوى كما مدح بذلك السجدة حيث قال ولعل من الله تم ارادة فانه تم يريد الطاعة

والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين بان الامر بالشيء مستلزم الارادة ويجوزون تخلف المراد من الارادة
ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل بقصده
او الى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية هي صفة وعند بعضهم عبارة عن الامر به وعندنا وعند جمهور المعتزلة هي صفة
مغايرة للعلم والقدرة يوجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع واما ما كان يتلق هي من علام الغيوب فعند الترجي الذي
هو توقع حصول الخبر فيهما متغايران الا انها ثبتت بالترجي من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد بين ما
ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمان الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى
ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها والطف بما يحملهم عليها واوعد على تركها والمساهلة في حقها بحيث لم
يكلف عند عدم الاهتمام بشانها والتقصير في حقها صار ما له رجحان اختيار الطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجي
منه رجحان اختيار ما يرجى منه مع تمكنه من خلافه فيصار ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع ممن لا
يعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها لفظ لعل الموضوعة للترجي على طريق لفظ المشبه به في المشبه فهي استعارة تبعية
حرفية فان استعمال الاستعارة الاصلية لا يقتضي الحروف من حيث انه لا تدل على معان مخصوصة لا تستقل بالمفهومية
بل ملحوظية من حيث انها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق الفعل الحرفي كما في اول كلمة من قولك سرت من البصرة فانها من حيث
وصفها بالابتداء المخصوص الملحوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيء متعلقة بما ورائها فيما عدى فيه السير من البصرة فلا يصح
حمله مشبها به ومعه موضوعا بوجه من هذه الحيثية لان كل واحد من ذلك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات وانما
ابتداء الغاية في معناها الظرفية ولعل معناها يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بتعلقات معاني الحروف
ما يعبر عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها الابتداء ولعل معناها الترجي وتلك المتعلقات ليست معاني
الحروف لكن لها معاني مستقلة بالمفهومية فلا تصح لان تكون معاني الحروف بل هي معان متعلقة اذا افادت الحروف فيها
الخصوصية تفهم تلك المعاني في ضمنها انتهى المطلق عند ملاحظة القيد والتشبيه انما يتصور فيها ثم سرى الى المعاني
الحرفية تبعا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة ثبتت بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم
ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي متضمن تشبيه ذاته تعالى بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم واما الصحيح فقد جوز ان يكون
كلمة لعل مستعملة في معنى الترجي وجعلها اما متعلقة باعبدوا حال من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث
قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصله الترجي متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى
غاياته العبادة قلنا لانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسط بين الصلة وحالها فان الذي جعل لكم الارض
فراشا موصول بربكم صفة او صلة منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبدوا ربكم الخالق راجيا منه التقوى
الرازق بتوسط الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كبير معنى و
انما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه
ذكره الصحيح ثم رده وانت خبير بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولا
بربكم كما ذكره ولا يجب ذلك بل يجوز ان يكون مبتدأ ويكون قوله فلا تجعلوا اخبارا كما سيأتي واما قوله على ان
العبادة برجاء التقوى ليس له كبير معنى فهو مدفوع بقول الصحيح الفائزين بالهدى والفلاح الى آخره لان اتقاء كثير

المتقين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا
المرسلين محمد وآله اجمعين وبعد فقد سألني من لا يسعني مخالفته

وبعد فنعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احكم بكلمه فصول الفصل الوصل الامثلة مضافة لمعان مقصودة لا تنفصل ابدا وافتن بحكمته
نسج الكائنات من طوامر الاسماء المتنوعة لتسهيل الرجوع الحضرة على ما ابدا والصلوة على حبيبه الذي اشتق
اسمه المنزل من اسمه الموحي وعترته الذين حلهم من نوره فاضاء باشعة انوارهم عوالم الوجود ما كان
الفصل الكريم مبدء الافعال الجميلة والخلق الجميل مبدا الكمالات فهذا تعالى الطيف على
مطوية التسديد التصريف صحفه خاصة شروح التنافير وتعبيه نوشيح الوافية بمعان كافية
والاسم بطا بالمستوى وخاطى تاريخ الكتاب ومن الله التائيد وبيده التصريف في كل باب واستحسنه
السيد التاجلم ذو الحسبين فسقاه امام الله لطفه بهذين البيتين باحسن بلت درره
العلا ذو شجاك الرواية الغراء توشحت واحسنها اشراقا اذ توحها بالطف الاشا قال الله
الله تعم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي تصرف بالطيف الرياح حين تعصف
افتتح كتابه بعد التبرك بالتسمية بحمد الله تبارك وتعالى ابتدا بحمد الكلام وافتتاحه بسيد الانام
محمد وعترته عليه وعليهم السلام وقصد الحق شيء مما يجب عليه من شكر نعائه التي من جملتها تصنيف هذا
التصريف حيث كانت الحمد محض الاستحقاق الحمد على الانعام اختار الحمد على المدح والشكر ولا تنافي الشكر
كما ورد الحمد لغة الوصف الجميل على الجميل الاختياري من انعام وغيره لقصد التعظيم والتبجيل و
يقع على الاختياري كحمده على صفاته الذاتية فلا تزيد منزلة الاختياري اما الاستقلال الذاتي
واما باعتبار كونها مبادي الافعال الاختيارية فلا يمكن حمد حقيقة واستعمال الحمد فيه مجازا وان الحمد
عليه ليس بحمد عليه حقيقة وهو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب
اعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمالية والجمالية او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على الاعتقاد المذكور
او فعل الجوارح من الاتيان بافعال التي هي ذلك الاعتقاد من تعظيم الصلوة والسجود وهذا بعينه هو
الشكر اللغوي على معنى وهو اذا لم يقيد الحمد في الشكر اللغوي بوصولها الى الشاكر كما هو المشهور والشكر
العرفي صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر والنطق والقلب وغيرها الى ما خلقه لاجله كصرف النظر
الى مطالعة مصنوعاته وهكذا فبين الحمد اللغوي عموم من وجه لان اللغوي اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار
المورد والعرفي بالعكس وكذا بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي وبين الحمد العرفي والشكر العرفي تساو على
كما انه بين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم مطلق وكذا بين الشكرين وكذا بين الحمد العرفي والشكر اللغوي

ان الحق يقدم في الاعراب مقدمة والتصريف على نحوها ومقدمة في الخط فاجبته
سائلا منه ان ينفع بها كما انفع بالخبر والله الموفق

نعم الحق اقتضى القيام بادائه الاهتمام به لما كان ذلك انعم الله نعم اعتنى بشيء ومن نتيجة جناب الكشاف بانه
نعم ذلك على الخصائص الحمد لله وانه به حقيق بهذه الصناعة الشاقة مستدلا بالمعلل واصله النصب والعمل
الذي لا يعمل الا بعمل الشاغل الذي هو الالف واللام بضم الجنس او الاستغراق او العهد الخارجي بارادة الفرد
العارض منه وانه اصله الدعاء الا اخل على الاسم المحمود حذفت هربا كما حذف به سيبويه والاندفع
وقد جاء حذفه الاسم استعمال العلم وجرى مجرى الاسماء الغالبة كالنجم والصعق والبيت على ما وقال سيبويه
ان يكون لاه اصل اسم الله وجعل غلبة الالف واللام جرى مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن والاداة بحالها
الاعلام حيث انه كان صفة كالحسن في الاذان والتعجب ايضا ان يخرج بذلك وباقي الكلام في تحقيقه وتحريره
في شرحنا لاجوزه ابن مالك ظاهرا اي مجرى العلم بعيد لما لا الفاء الذي التوحيد كما بيناه وما فيه من
الاقوال الجاري الذي ابن الحسن وعليه الفاء بمرسا كذا الحق القضاء الى في وجه الكبير المجيص المضاع من
لو لم يكن على الفاء الذي التوحيد او بانه استدعاء الشيء من نفسه او الادب في الاستدعاء صدر والتصريف
التعبير والتقليب وهو تابع الى فعل نعم في سورة البقرة وغيرها انه خالق السموات والارض الى قوله
وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون واكثر ما يستعمل الرياح
والريح في العذاب كما روي الشيخ انه كان اذا هبت ريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وذلك
ايضا قوله ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وقوله في عاد وارسلنا عليهم الريح العقيم
وقد يستعمل على ما هو المعنى عليه كالرياح اربع الشمال والجنوب والصبا والدبور فالشمال من
القطب والجنوب من يسارها والصبا من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب لحديث ان هذه الرياح
التي تهب من الاربعة ارياح وهي كذلك لانه تحرك بنفسه كالانه وبراعة الاستهلال الابتداء ولما كان
النفس الانسانية مفتقرة والعلوم الدينية مجبولة بالعلوم الهيولانية وكانت الباري
جل شانه غاية الشرف من ذلك وجب الاستعانة استفاضة الكمالات العلوم والآداب من
المحضر من كان واسطة حتى يستفيد هذه الكمالات والعلوم والآداب بالالهام والاخذ من تلك الحضرة
المقدسة بالجهة المناسبة لها وتستفيد سائر الانسان منه العلوم والآداب بالجهة العرضي له وذلك
الوسط هو الشارع المقدس الذي بين العلوم والآداب على انه كليه الذي المعصومون الذين هم خزنة العلم
وسدنة الشرائع وهو مدينة العلم وهم الابواب فلذا توسل ابدا الله استحصال الكمالات العلوم
النبي صلوات الله عليه بافضل الوسائل اعني الصلوة والتحية الكاملة بما هم اهله بقوله
ثم الصلوة والسلام العالي على النبي المصطفى والآل

التصريف علم باصول تعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب

والتصريف لغة الابدال وهو من الصرف بمعنى الرجوع والرد سبب الانعام فيكون من قبيل التسمية
باسم السبب فالصرف بمعنى المسبب والتاء فيه للتأنيث والتصريف مصدر فعل من باب التفعيل
والتمرين من فعل الثلاثي من الصرف وهو الرد بمعنى ان يكون في الذهن بعض الفاعل ايضا والمصطفى مفعل
اسم مفعول من الصفو وهو الخالص من الكدر ثلث والشواشي والبعض جامعه اجلاء وقطبا وايضا ما يصفو
على البيان وغير ذلك من الانحاء فالاول اصله اهل بالاهل اهل وهو جمع اهل ثم حصل اسما للاشراف
فيهما غير مطلق والثاني من الصفو عنى به الصفوة ثم ابدل الحمل والثالث بالطاء الدنيا بقاء الدنيا
وتصريح امثلة المباني والحاجات وضوح المعاني بترتيب الالفاظ وتنسيق الكلم بقوله

ما صرفت امثلة المباني وصرحت سطعها المعاني

والمباني جمع المبنى
على فعل الحاجات جمع الالفاظ والكلمات واطراب الابيات واضح ثم اراد الله تعالى حفظ سلوك
بتسميتها بالوافية فطال الخطاب العام او الخاص بقوله

وبعد فاحفظ صرف الشافية

هذه الواو عاطفة وبعد اما كلمة شائع في الشائع الفهم

وسمها مظومة بالوافية

وقال صرف الشافية لانها اشتملت على علم الصرف وعلم النحو والوافية في نظم العروض واما النحو فعند
تكملة ابوه الله بشارة رسالة اخرى مطالعة مع الخطاء وكتب لها رجاء لحسن نظم خاطب الهدى
هداه الله سبيل الارشاد واوصله الى المراد لكونه حفظه الله تعالى سبب النظم اقال

واغن بها اولي الحجا لا زلت في كرامة مهدبا

والحجى العقل تعرف
نعت الاولي لانه مضاف مفرد بالجر الى الحجا كرامة منصوب بالجر الى الحجا وهو اخر ثم انه اشار الى تعريف
العلم المطلوب وتقسيم ابنية موضوعه فانه اراد التوجيه التصريف بقوله

الصرف علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم

بعض احوال مباني الكلم بعض احوال التصريف علم باصول يعرف بها احوال الابنية الكلم التي ليست
تلك الاحوال اعرابا والمراد بالاصول قواعد كلية منطبقة على الجزئيات التي تحتها اهم
كل اجتمعت طورا وسبقت احدى ما بالتكون انقلب الواو بالتاء وتاخرت ثم ادغمت خوخي
وستبدو كل واو باخرى وانقلبت الياء الخاص شروطها الابنية في باب الاعلال
ثم واحوال هذه الاصول هي التصريف لا العلم بها كما فهم عليه الوهم وطالب شراه والمراد بالاحوال الاحوال
الجزئية التي تستعمل تلك الاصول فيها فانه يورد دخول لفظ الجزئية لان تلك احد استعمالها والمراد
بابنية الكلم اوزانها وهيئاتها التي يكون اختلاف الكلمات بها فهو عدد حروفها المرتبة وحركاتها
المعينة وسكناتها مع اعتبار الحروف الزائدة والاصلية على موضعها ما خوذ من الكلمة

فالصرف حركة وسكونه الثاني فرجل وجلد ورجل وجلد والاصلات الذي الفتح حركته وسكون حركة الاعراب
وسكونه وتلك الهيئات الحاصلة من الحاصل الحاصل التي ليست باعراب لان نسبة الكلمة كانت لا يعرف بها حالة اخر الكلمة
والعمل جار على الحروف الكلم فلم يجعل احوال الابنية حتى يجري عند واحوال الابنية على الفعل يحصل
منه غير التحقيق هي الفعل اي اتى بناء الكلم وتصرفها من نحو الاثبات والامر الذي تحتيف الهمزة والاصلان والاول
والصحيح بعض الاعضاء وبعض المفاء الساكن بهما اذا كانا في كلمة واحدة نحو شد وقال فان اصلهما شدد
وقول فاما اخرى قال واضرب الحول جانب لحرف الذي تا الكلمة اذا كانا مرتبة بعضهما بعض الجريان فالتاء
الزوائد الحروف الاصلية ذكر ما مثلا من ثلاث ذات الابواب فيجب استطراد واما القانون الذي يجب ابنية
الماضي والمضارع والامر والنهي والفصل التفضيل الذي خرجا عن ظرف بلا خلاف مع انه اصول
يعرف بها ابنية الكلم لا احوالها وكذا ابنية المضارع وغير ذلك وكذا الخروج من الحد الادغام الى النقا
التاء كتب الادغام كانا في كلمتين فانهما ليستا من نسبة الكلمة واحوالها كما ذكرنا بالنسبة الكلمة الركن
وجعل بعضهم اضافة الاحوال الى الابنية بيانية وجه معانيه وقال الفاضل النيسابوري واما قال احوال الاول
ولم يقل الابنية لان تلك الاصول لا تعرف ابنية الكلم انما هي ابنية واما تعرفها
حيث هيئاتها لما سبق انها لا تعرف بها كما صنع المصنف ان يستفاد الاذهان بها ان هي لا تعرف ما تبعه كانه
الهيئات لا تتبع وتعرفها هي ابنية الاحوال الحاصلة بعد ذلك ما حدث الحول الجاري وما استهدى بقول المصنف
منها بعد كلمة ابنية فتكون الاحتمال الحرف حيث جعل الهيئة من احوال الابنية لا يجري مثل هذا
التقرير مثل ذلك المقام بعض الاعلام المتاخرون عرفوا وقالوا التصريف علم ابنية الكلم وباكون غير
من اصالة وزيادة وصحة واعتلال وادغام واما الذي ما اوجب الحروف اما لبس باعراب فلا تبيان
نحو الوقف وغيره ذلك وبعضهم يقول ان التصريف هو سابق التمرين والطرق ملحقات على ما حكى سيبويه
عنهم وقال بعض الاعلام رضي الله عنه فهو الاحوال ابنية الكلم يخرج من الحد مفعلم اول التصريف اصول
الاصول التي تعرف بها ابنية الماضي والمضارع والامر والنهي وفصل التفضيل والالة والموضع والمصدر
والمصغر وغير ذلك يعلم الهيئة الانشائية احوال الابنية واحوال الابنية فتكون الحاجة والماضي
والمضارع الماضي وجب نظر لانه القانون الذي يعرف به ابنية الماضي من الثلاثي والرباعي والمزيد فيه
وابنية المضارع منها وابنية الامر وابنية اسم الفاعل والمفعول تصريف بلا خلاف يعرف باصول
تعرف بها ابنية الكلم لا احوال ابنيتها فان ذوات الماضي والمضارع مثلا حالتان طارئتان عليهما الماضي
قصد تعداد انها بناء ان مسافة بنيا تعدد عدم نشا المصدر ولو سلم ذلك فلم عند المضارع في

وأبنية الاسم الأصول ثلاثية ورباعية وخماسية وأبنية الفعل ثلاثية ورباعية

اصول الابنية فان الصاغون الذين يعرف بها بنية الصرف وليس يعرف به حال بناء الماضي والمضارع والامر
ذلك تمامه كما انها ليست باصول لبنية اصل الكلمة بل اشتقاق ولست ابنية على ما ذكرنا من تصريف
لنا بل يقال اضرب مثلا بناء حاله لكذا مجازا وانما يقال في اصول الابنية الصدى والامالة وتخفيف الهمزة
والاعلال والابدال والحذف وبعض الادغام وهو ادغام بعض حروف الكلمة في بعض وانما يدخل الادغام
فيه ليس من اصول الابنية وكذا بعض انواع التساكن وهو اذا كان الساكنان من كلمة كما في فعل الصلة قول
واما الفاء فهي نحو اضرب الرجل فليس حالة الابنية بالكلمة اذ ليسا كما ذكرنا بعض الحركات والسكنات
التي قبل الحرف الاخير التي هي كلامه ويمكن ان يعرف التصريف بانه اصول وقواعد يعرف بها ابنية الكلم
واحوالها التي ليست انفسها او بعضها فيكون سالما ومعتلا نعت لاصول باعتبار المعاني والباقي في اصول
كان قول التصريف علم يشمل الحدود وغيره اخرج غير الحدود من النحو وغيره من العلوم بقول باصول الخ
ثم اشار الى تقسيم ابنية الاصول من الاسم والفعل بقوله والاسم انواع هي ثلاثي
ثم الرباعي مع الخماسي والفعل نوعان على السماع هما الثلاثي
مع الرباعي يعني ان انواع ابنية اصول الاسم المتمكن الذي يمكن تصريفه واشتقاقه ثلاثية
ورباعي وخماسي لا اقل الا يحذف منه شيء من الفاء او العين او اللام ولا ازيد الا بزيادة فيه شيء
ذلك لان الاصل في كل كلمة ان تكون على ثلاثة احرف حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف
تكون واسطة بينهما اذ يجب ان يكون المبتدأ به متحركا والموقوف عليه ساكنا فلما تنافيا في الصفة كرهوا
مقارنتهما فصلوا بينهما بحرف غير ملحق به ثلاثة لصفة وجوزوا في الاسم رباعيا وخماسيا لتوسع
وخفة الاسم ولم يجوزوا فيه سداسيا لثقله ثم ان كلمتان فاذا ثبت ان ركبتا الاصل كما
ذكرنا وكل كلمة ان تكون على ثلاثة احرف وان انواع اصول الفعل الثلاث ثلاثي ورباعي لا اقل ولا
ازيد كما في الاسم ولم يجوزوا فيه خماسيا لكثرة ثقله ولاتصال الضمير المرفوع به نحو ضربوه وضربوه
كالجزء منه بدليل اسكان ما قبله في الماضي نحو ضربه كالسابق في الاسم في نحو فرس وضاط عناقيد نا
ابنية الاسم والفعل الاصول يكون الاول ثلاثة انواع والثاني نوعين لانه يزاد على ثلاثي الاصل
واحد واثنان وثلاثة وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثي الاسم واحد واثنان وثلاثة
او تعبير وعلى رباعيه واحد واثنان وثلاثة ولم يزد في خماسيه غير حرف متصل الاخر نحو عضرفوط
وهو الغطاء وسلسبيل وهو اسم نهر في الجنة او بعده مجرد من الثاء نحو جعفر او معها نحو قعشر
ظ تجاوز حرف الفعل ستة وحرف الاسم سبعة الا ما زيد من نحو اسقنطاريت وهو عبلاء

وتعرف عنها بالفاء والعين واللام وما زاد بلام ثانية وثالثة وتعبر عن الزائد بلفظه الا المبدل
من تاء الافتعال فانه بالتاء والا المكرر للالحاق او لغيره فانه بما انفك منه وما كان من حروف
الزيادة الا يأتي منه

واسطة فوجب ان يعتبر الابنية الحرف لتعدد نفسها لا كذا لانه الا يعتبر في الثالث ساكن ساعتها ولما قيد بالمتمكن
والاسم انواع متمكن وغير متمكن يعني الثاني وشذ من علف الاشياء حملوا عليه ولم البيت ستعمد جلد
ثم الجزء الوزن وعلى التمكن منطق نوعان تكون نحو حكم مكون مانوين وعلى ثلاثة او ما لا ستة الا
لنوعين او نوعان مقصلان على التمكن والباقي في طبع لما فرغ من تقسيم الابنية الاصول اشار الى الزيادة
التي بها تبدل الاصول عن الزوائد فقال التعبير الاصول عن الزوائد اعلم انه لا بد في معرفة الاصول عن الزوائد
غالبا من ميزان يعتبر به الزائد من الاصل لانه لا يمكن ان يوزن الشيء بنفسه فوضعوا لذلك لفظ فعل
لانه اتم الافعال معنى ويجيء في نحو كل فعل نحو فعل الضرب وفعل النصر وفعل المنع وغير ذلك ولكونه
مثلا لعلم اسباب الحروف من الشفة والحلق والوسط اذا عرفت هذا فاعلم ان الحروف التي تزاد وتبدل
اما ان تكون اصلية او لا فان كانت اصلية فان لم تزد على ثلاثة احرف فيعبر عنها بالفاء والعين واللام
وان زادت على الثلاثة فما زاد يعبر بلام ثانية وثالثة واصل تكون اصلية فاما ان تكون مكررة من حيث
الصورة او لا فان لم تكن مكررة من حيث الصورة فاما ان تكون مبدلة من تاء الافتعال او لا فان كانت
مبدلة من تاء الافتعال فتعبر بالتاء لا بلفظها وان كانت مكررة من حيث الصورة فاما ان تبدل
على انهم لم يقصدوا التكرار لعلم بدل فانه لا يدل فيعبر بالفاء والعين واللام وان دل يعبر بلفظه كما يجيء جميع ذلك
فيما ان شاء الله الحاصل ان الابنية لا تخلو عن الفاء والعين واللام ووزن الموضوع الفعل وزن
الاصول في الكلام بالفاء ثم العين ثم اللام وزائد بلفظ المبدل
من تاء الافتعال فاء فعل وزائد كرر للتضعيف اربعة وزن كما
لزحلف وان اتى من احرف الزيادة الا بامر اتبت ازد مادة يعني
ان الحروف الاصول يعبر عنها بفعل فيكون الهمزة والفاء اصل الوزن بالفاء والعين واللام فمثلا
فعل الرجل ونصره فالفاء فاء فعل والعين عين فعل واللام لام فعل وان بقي من الاصول بعد التعبير بالفاء والعين واللام فيه
تعبر بلام ثانية بتكرير اللام من دون العين والفاء كما في فرس فانه في الاسم والفعل الرباعيين
نحو جعفر ودحرج فان وزنهما فعلل بلام ثالثة في الاسم الخماسي فقط كجحمرش فان وزنه فعللل
وهي العجوز الكبيرة والمرأة السمجة والعظيمة الخشناء والترب المرتفع لا يجيء هذا التفصيل من كان
ابدة الله انما طبعوا ثلاثة في الحلق الصحيح وفيها حرف فلما تعذر التضعيف والالحاق اذ لم يمكن
لهما بعد من ذلك الزائد بلفظه فقيل وزن ضارب فاعل ووزن مضروب مفعول ووزن ضرب فعل

ومن ثم كان جلنبيت فعلبيلا لا فعلليتا وسحنون وعنسول
فعلول لا فعاعول لذلك ولعدمه من

فعتبر الالف واللام والواو والتاء بالفاظها فيزاد بين الاصول والزوائد وهذه الفاظ مطردة في كل ما زاد
على الاصول الا التاء المبدلة من تاء الافتعال فانه لا يوزن بلفظ المبدل منه بل يقال وزن اضطرب افتعل وكذا
وزن ادرج افتعل ولا وزن خصم افتعل بل يوزن ويعبر بالتاء ويقال في اجمع افتعل ويجيء ادبل
بيان المبدل منه والثاني منع الفعل وهذا معنى قوله والمبدل من تاء الافتعال تاء بفعل دائما
الزائد للتضعيف والالحاق يعتبر بما تقدمه من العين او اللام ان لم يكن ذلك المكرر من حروف الزيادة
والثاني من حروف الزيادة نحو قطع ودحرج واحمر وابيض فان وزنه الاول بين فعل دون فعلل وفعول
ووزن الاخيرين افعل دون افعال وافعاض ونحو جلباب وقرطعب فان وزنهما فعلال دون فعلب
وفعلعب ونحو رنين وتنمل اي اسرع وجهور وبطر ونحو ذلك تاثير الحرف المكرر للتضعيف
والالحاق من حروف الزيادة اعني حروف سألتموها كما يجيء في باب ذي الزيادة قوله وان الف
من احرف الزيادة عطف على الضمير في على الفعل الاصح كما اشرنا اليه هذا هو الاصل المهد الى الوزن
وقد يكتفى بذلك اوزان التضعيف اذا قصد ما حصر جميعها في اقرب لفظ وهو قوله اوزان التضعيف
ثلاثة فعل وفععل وفعيعل فجعل في فععل دحرج مع ان وزنه الحقيقي فعلل وفي فعيعل طيطب
مع ان وزنه الحقيقي افعيعل وطيطب مع ان وزنه مفعيعل وجوجب مع ان وزنه فوعيل
وجيجب مع ان وزنه فعيعل وبين فعيعل في فعيعل عصيعيص وزنبير مع ان وزنهما فعيعيل وزنبيل
مع انه فيعيل وفعيلل وانما فعلوا ذلك لاصالة الاختصار بجمع اوزان التضعيف ثم استثنى
من الفاظ المذكورة في الحصر للتضعيف والالحاق بقوله بما تقدمه ما كان مكررا صورة
لكن دليل على ان تكريره ليس للتضعيف والالحاق بل الزيادة المحضة فانه يعتبر ايضا بلفظ اصله
كالفاء في المستثنى الباقية كما يجيء مثاله فقال الا ما رابعه انثى ازدياده يعني ان تكرير دال
على ان تكريره ليس للالحاق والتضعيف بل الزيادة المحضة الى اخر ما قلنا وبالفاء متعلق بسوى
وكذا الظرفان بعده وثم لمجرد الحافظة على الوزن وزائد نائب فاعل المعنى يحدث اي يوزن
او يعتبر وما بعده متعلق بالفعل المحذوف المبدل منه ذا وجملة انثى خبره وتاء مفعول ثان
لجعل ومن تاء الافتعال متعلق بالمبدل وذا اي الثاني مبتدا وجملة يوزن خبره وجملة كرر
الزائد والتضعيف متعلق بكرر وهو متعلق عليه وكالرد حال من نائب فاعل يوزن او
المصدر محذوف والا ما رابعه متعلق بجاء المحذوف مستثنى مفرغ اي لا يعتبر في الحصر بلفظه قلبا
بحال من الفعل الا مناسبا بدليل انثى ازدياده وجملة انثى ازدياده من الفعل والفاعل والمفعول

بحرفين

وتفعنون ان مع الفتح فعلون كحمدون وهو مختص بالعلم لندور فعلول وهو معفوف وجرنوب
ضعيف وسمنان فعلان فحزعال نادر وبطنان فعلان وقرطاس ضعيف مع انه نقيض ظهران من

بمسند اي ثم اذا اسند المكرر الى الحال بقوله من ثم جلنبيت بفعلبيل وزن
نحو من اجل ان التكرير يضعف وزن المكرر كذلك سحنون بفعلول فزن
قبله كان جلنبيت فعلبيلا كفنديل وزنبيل وليس فعلولا كذا عنسول
لجريه على الاكثر خطابه الا فعلليتا وان كان لما مضى ولم يجي فعلون
نعلب موضعا كغضبت وكضربت وطلجانيت منع الانجدان بضم النجيم تثبت بقدام التموم جمع
المفاصل لجاذب مذبر وكذا بكون سحنون بفتح السين على الرجل وعضون بضم العين الهلاك التعجل
نحو حنك النعيم والحبة والاول الخط والرجع تعلم لما مضى من ان التكرير يضعف وزن المكرر
بالقبلة ولعدم مجيء فعلون بضم الفاء بدليل ان فعلولا مسموع في كلامهم كعصفور وزنبور وعضوض
فعلون غير موجود فالحمل على المثبت في كلامهم هل يجيء فكان مختص بعصفور وعضوض
اولى من الاعظم ومن ثم بفتح المثلثة اسم اشارة متعلق بوزن بصيغة الماضي المجهول وجلنبيت
مبتدا وجملة وزن خبره وبفعلبيل متعلق به وسحنون مبتدا وجملة هو خبره وكذلك حال من
فاعل وزن وبفعلول متعلق بفزن وبفعلولا خبر ليس واسمه مستتر فيه عائد الى سحنون وكذا عنسول
مبتدا وخبره فيما متعلق بفزن وجملة معنى صلة ما وجملة وان يجي حالية فهو في معنى ان الحال وان
انثى ازدياده وهو يكون صورة المكرر لكن تثبت وطلبا لان انه لم يرد بتكرار ما يجيء
صورته ولم يوزن بما تقدمه بل يوزن بلفظه كجلمود الفاء المستمرة في الحروف الزائدة مثال
والفتح ان يصح في سحنون فذاك فعلون كما احمدون
ووزنه بحنون الاعلام لندرة الفعلول في الكلام
وذاك صعفوق وجرنوب صعف وضمه اثبت ذكر في الصحف
سمنان فعلان على ما قالوا وما درف وزنهم حزعال
فعلان بطنان وقرطاس ضعف مع انه نقيض ظهران يحف

بفتحتين ان مع الفتح فعلون كحمدون وهو مختص بالعلم لندرة فعلول وهو معفوف وجرنوب
ضعيف وسمنان فعلان فحزعال نادر وبطنان فعلان وقرطاس ضعيف مع انه نقيض ظهران

ومن ثم كان جلنبيت فعلبيلا لا فعلليتا وسحنون وعثنون
فعلول لا فعاول لذلك ولعدمه من

فيعتبر الالف واللام والواو والياء الفاظها فيما بين الاصول والزوائد وهذه الضابطة مطردة وكل ما زيد
على الاصول الاربعة المبتدأ من تاء الافتعال فانه لا يوزن بلفظ التبدل فلا يقال وزن اضطرب افتعل ولا
وزن ازدجر افعل ولا وزن خصم افتعل بل يوزن ويعتبر بالتاء ويقال في الجميع افتعل الاول
بتاء المبدلة منه والثاني منع الفعل وهذا معنى قولي والمبدل من تاء الافتعال تاء يجعل داعيا
الزائد للتضعيف والالحاق يعتبر بما تقدمه من العين او اللام ان لم يكن ذلك المكرر من حروف الزيادة
واثنان من حروف الزيادة نحو قطع ومرج واحمر وابيض فان وزن الاولين فعلل دون تفعلل وفعل
ووزن الاخيرين افعلل دون افعالل وافعلعل نحو جلبب وقردد فان وزنهما فعلل دون فعلب
وفعلل نحو رنين ودنين وشملل اي اسرع وحمور ودنطر ونحو ذلك تلغيه الحرف المكرر للتضعيف
والالحاق من حروف الزيادة اعني حروف سألتمونيها كما يجيء في باب ذي الزيادة فعوله وان اتى
من الحروف الزيادة عطف على هذه على القول الاصح كما اشرنا اليه هذا اهل الاصل المهدي الى الاوزان
هذا ذا اوزان التضعيف اذا قصدوا حصر جميعها في اقرب لفظ وهو فعلل او وزان التضعيف
فعيعل وفعيعيل في جحل في تضعيل درهم مع ان وزنه التحيل وفعيلل وفسيفس
فعيلى افعيعل وطيلس مع ان وزنه مفعيل وجوربب مع ان وزنه فوعيل
وزنه فعيل وبيطل في فعيعيل عصفيف وزنيب مع ان وزنهما فعيليل ومنهم
له فعيلل وانما فعلوا ذلك اختصارا لاختصار جميع اوزان التضعيف ثم تستغني
اوزان ذي الحصر للتضعيف والالحاق بتعبيره بما تقدمه ما كان مكررا صورة
ان تكريره ليس للتضعيف والالحاق بل للزيادة المحضة فانه يعتبر ايضا بلفظ اصله
فالتابعة كما يجيء امثلته فقال الاثابر انثبت الزيادة بعض الدليل دال
على الالحاق والتضعيف بل للزيادة المحضة الى اخر ما قلنا وابقاء متعلق بتوزن
ان تقدمه وقم لجود الحافظة على الوزن وزائد نائب فاعل المعول محذوف اي يوزن
او يعتبر بلفظه متعلق بالفعل المحذوف خبر المبتدأ وجملة يجعل خبره وتاء مفعول ثان
لجعل ومن تاء الافتعال متعلق بالمبدل وزائد الثاني مبتدأ وجملة يوزن خبره وجملة كرر نعت
لزائد والتضعيف متعلق بكرر وصفه متعلق عليه وكذا ردف حال من تاء فاعل يوزن او من
المصدر محذوف والاثابر متعلق بحال الصلة ومستغنى مفرغ اي لا يعتبر في الحصر بلفظه فلنا
بحال من الفعول لا متلبسا بدليل انثبت الزيادة وجملة انثبت الزيادة من الفعل والفاعل والمفعول

وتحنون ان صح الفتح فعلول كحمدون وهو مختص بالعلم لندور فعلول وهو صعفوق وجرنوب
صعف وسمنان فعلان فخزعال نادر وبطنان فعلان وقرطاس ضعيف مع انه نقيض ظهران من

برعمه اي ثم اشار الى ان المكرر الالحاق بفعلل من حلنبيت بفعلبيل وزن
بعض من اصول التكرير يتصف بذلك المكرر كذلك سحنون بفعلول وزن
قبله كان جلنبيت فعلبيلا كقنديل وزنبيل وليس فعلوبا كذا عثنون
لجر طويل ليكون طبايا الا فعلنيا وان صحان الا مضى ولم يجيء فعلون
بغلب موجودا كقنبر وصعبر فالجلنبيت صحيح او تحذان بضم العين نبت بقايم التموم جنبيت
الفاصيل جاذب مدة ولكذا يكون سحنون بضم السين على الاصل وعثنون بضم العين للمبالغة
تحت حنك البعير واللحية ولا قول المطر والربع فعلوا لما مضى من ان التكرير يتصف بذلك المكرر
ما قبله ولعدم مجيء فعلون بضم الفاء بدليل ان فعلوا مجيء كلامهم كعصفور وزنبور وعضرفوط
فعلون غير موجود فالحمل على المثبت في كلامهم هل يجيء فما كان ملحقين بعصفور وعضرفوط
لان من العظم ومن ثم نفتح المثلثة اسم اشارة فعلان بوزن بصيغة الماضي المجهول وجلنبيت
مبتدأ وجملة وزن خبره وبفعلبيل متعلق به وسحنون مبتدأ وجملة خبره وكذلك حال من نائب
فاعل وزن ومفعول متعلق بوزن وفعلوا خبر ليس فاسمه مستتر فيه عائد الى سحنون وكذا عثنون
مبتدأ وخبر فلما متعلق بوزن خبر صلة ما وجملة ولم يجيء حالية ثم شرع في بيان فعلوا او باب
اثبت الزيادة وهو ابن سوره مسورة المكرر لكن نبت طبيل على انه لم يرد بالتكرار ولم يعتد
بصورته ولم يوزن بما تقدمه بل يوزن بلفظه كما هو الفاعل المستتر في اصول الزيادة فقال
والفتح ان يصح في سحنون فذاك فعلول كما حمدون
ووزنه يختص بالاعلام لندرة الفعلول في الكلام
وذاك صعفوق وجرنوب صعف وضمه اثبت ذلك في الصحف
سمنان فعلان على ما قالوا وبادوزي وزنهم خزعال
فعلان بطنان وقرطاس صعف مع انه نقيض ظهران يجف

بعض ان سحنون ان صح الفتح فعلول كحمدون بذلك الشهرة لضم فعلول كحمدون وزيدون وهذا الوزن
مختص بالعلم وليس فعلول لان فعلوا نادر وهو حكم المعدوم فلا يصح ان يحمل عليه وهو السبب
الموجب للعدول عن الفاء المضمومة وانما قلنا ان فعلوا نادر لانه لم يأت غير صعفوق وهو
مع هذا اسم عجمي غير مضاف للعجز والعلمية على ما قال صاحب الفصل وابو منصور وبنو صعفوق
اسم قبيلة بالبادية فعلوا هذا لانا ظلم لعدم الفعلول في الكلام لكان اولى واما جرنوب

ثم إن كان قلب في الموزون قلب الزنة مثاله كقولك في أدرك أعفل

لعلة الجواز لتبعيته بما لا يجوز به ضعيف لأن لغة العامة والصحابة تعتبره وليس بوزن الزاء بحرف الشين
بفعلول خروب فلما سمعان وهو اسم مثال البنى ونحوه أو لو غير مضعف التعريب والزيادة نحو فعلال
لا فعلال لأن فعلالا غير مضاعف نادر لم يأت إلا في حرف واحد وهو نافذ بها صلع والقهقار للعجز المصلب
والتأدر كالمحدوم فلا يصح الحمل عليه وإنما أخذ في غير المضاعف لأنه يكثر فيه نحو زلزال وصلصال
وسلسال والقرقار والعرعار قالت له ريح الصبا قرقار وقال يدعو وليده هلم إلى عرعار
وإنما يقولهم متهولم فيجيئان وإنما نحو القطال وهو الطاء فهو مجمد وقطل وإنما بطنان فهو
فعلان لفعلال لوجهين الأول أن تقتضي ظهران لأن ظهرانا اسم لظاهر الزبيق وبطناه لباطنه
وظهران فعلان بالاتفاق لم يتصور فيه التكرار فبطنان كذلك حملا للتقسيم على التقسيم الثاني
أن فعلالا لم يجيء في كلامهم غير طالبر للقيم وهو ضعيف والصحيح الكسر ويحمل أيضا أن يكون ظهران
وبطنان جمعا ظهر وبطن فيكون وزنهما فعلانا بالاتفاق وفعلان شائع في باب الجمع كجمان
وثنيان وفتحيان وودعان وذكران وغير ذلك مما يجيء في باب الجمع إن شاء الله تعالى
اعلم أن المراد بالتصحيف ما يكون في شيء كلام كالقرطاس والقمم وخروب بالفتح وبالتأدر وما
أقل وجودا وإن لم يكن مخالفا للقياس كجرعال ومتعفور وما أشبهها يكون مجاريا للقياس من غير
نظر إلى قلة وجوده وكثرته كالقعود والصبد وأبي أبي والفتح مبتدأ وخبره الشطر بحيره
وما زيد بين الكاف ومجرورها ووزنه مبتدأ وجملة يختص بالنبي المفعول خبره والاعلام مبتدأ
متعلقان بيختص والكلام متعلق بالندرة وذلك مبتدأ إشارة إلى مفعول متعفور وخبره
المبتدأ وهو خبر مصدر لما مر خروب ضعف مبتدأ وخبره ومتعلقه مبتدأ وأنث اسم تفضيل
خبره وذكر اسم عامله أنث وزن الحسن متعلق بخبر أو بأنث وجملة يعتقد بالتصحيف
نعت لظهران والباقي ظاهر ولما كان الغرض من وضع الزنة التنبيه على الفاء والعين واللام
على الترتيب في الزوائد فلما تفق قلب الموزون بجعل حرف مكان حرف وجب القلب في
الزنة أيضا كما في أدرك جمع دار فإن أصله أدور والواو المضمومة تجوز همزها كما يجيء في باب
الجمع فصار أدؤر ثم جعل العين موضع الفاء فصار أؤدر ثم قلبت الهمزة الثانية ألفا لما
يجيء من أن الهمزتين في كلمة إن سكنت الثانية منهما وانفتح ما قبلها وجب قلبها ألفا فصار
أدارا فوزنه أعفل والذي أشار الناظم إليه بقوله إن يك في الموزون قلب يكن
مضاه وإن يمنع بما ذكرناه وإن يك شرط حرف نونه اعتبارا لما مر إنه فادرك أعفل

وبعض القلب

وبعض القلب بأصله كتاء بناء مع التاء وبأمثله اشتقاقه كالجاه والحادي والفسق

وفي الوزن مصطلح خلف أصله وبدل بصيغة النون المعمول من باب الافتعال بجزيها إن كسر الطاء جزء الشرط
مبتدأ ناب عن فعل وتاء كافعل مبتدأ وخبره ثم إن القلب يعرف بوجوه ذكر منها ستة أوجه فأشار إلى
الوجه الأول منها بقوله وبعض القلب بأصله كتاء بناء مع تاء الحاجي حكما بمعنى أن الوجه الأول
من وجوه معرفة القلب ثم يعرف بأصله أي بما اشتق منه الكلمة التي فيها القلب فإذا كان مجرد تاء بناء مع
التاء الحاجي لأنها كان مقدمة تاء بناء العين وتاء مبنى كلمتها التاء في علم أن تاء بناء فرع تاء بناء
محل اللام موضع العين فوزن فاعلم بفاعلم وكذا تاء براء في راي وبراع وهاع ومشاك وشواع
وشايع ومشاكل وشواع وكالمهاة فإن أصله الماهة وتأمن في طمأن لأن الطمأنينة
ومنه اطمأن يطمئن وكذا الطاغوت فإن أصله الطغيوت على وزن فعلوت لطغيوت وملكوت
من الطغيان فقدم اللام على العين فقلب الياء ألفا وصار طاغوتا بزنة فلعوت قال الله تعالى والذين كفروا
أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات وتاء كاذبة والباقي واضح ثم أشار إليه
الوجه الثاني بقوله وبأشتقاقه كالجاه والفسق بأسلمه
يعني أن الوجه الثاني من وجوه معرفة القلب ثم يعرف بأشتقاق القلب وهو الكلمات التي
علم أن جميعها يرجع إلى أصل واحد كالجاه فإن الوجه والجهة والوجيه والتوجه والتوجيه
وأصله فعل الواو والتي هي الفاء الموضع اللام وكما لم يمكن الابتداء بالألف قدم الجاء عليها فصار الجاه
فقلبت الواو بالنظر إلى انكسار ما قبلها فصار الجاه على وزن فالعين وكالجاه فإن الوجه والوجه
والجهة والتوجه والوجيه والتوجيه والوجيه ووجيه تجيه تدل على أن أصله وجه مثل ألفا
فقلب الفاء إلى موضع العين وكان القياس أن يقال وجوه بالواو ساكنة لكن حيث غيرت بالتقديم
والتأخير تغيرت بالتحريك فانقلب الواو ألفا فوزنه فعل وكالفسق في جمع فروس فإن هذا المفرد
أعني الفروس وفروسة وفروس الشيخ واستفرس أي لحق وحمل فروس أي معه فروسة تدل على أن
أصله فروس فقلب اللام إلى موضع العين كما هو اجتماع الضمة والواو بين كما يجيء في باب الجمع فصل
فسوق فقلبت الواو المتطرفة بياء لانضمام ما قبلها فصار فسويا
اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها كما يجيء ثم كسرت
للمناسبة فصار فسيقا ولما كان الفعل من الضمة إلى الكسرة ثقيلا قلبوا ضمة الفاء كسرة
للاتباع كما في العصي في جمع عصا ونحوها قال الله فإذا جاء أجلهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها
تسعى فصار فسيق على وزن فلع والنسبة إليها فسوقي لأنها فلوكي مفتعل فعول فتردها إليه

وصحح نحو كابس وبقلة استعمالهم كالرام وادر وما ذا ترك
الهمز فيه عند الخليل نحو جاء من

فلا تصحح حادث السبب على الوجه فيس تقاربا من اجتماع الواوين وفيس الضمة على احد هذه الجمع مجموع
قسو على قسي كما مر فيه فليح اسم واشيعا فاب عطف على قوله اصله فيكون معلقا بيوف والباقي
واضح ثم اشار الى الوجه الثالث بقوله وصحح المقلوب مثل ايسا بعد ان الوجه الثالث من وجوه معرفة
القلب تصحيح المقلوب اي عدم اعلاله مع وجود موجبه مثل ايسا فانه لما انقلب الياء الفا مع تحركها وانفتاح
ما قبلها علم ان اصله ايس فقلبت العين اعني الهمزة الى موضع الفاء فوزنه عفل وهذا الوجه اعني تصحيح الكلمة
لا تكون علامة مطردة للقلب في الواو من العامة ان فكون مطردة لان تصحيح الكلمة ليست تصادق كونها
مقلوبة لانه قد تكون الاشياء الاخر كما في عود وسود وحول والعود والعيد واجتوروا مع انها ليست
مقلوبة بل قد يعلل المقلوب وكانت هذه الاعلال موجودة قبل القلب ايضا كما في بناء وراء براء وناء
بناء وراء براء واضح انما اعوت ولاع ونحوها اولم تكن موجودة قبله كما في جاه والحادي والمنيق
والنيق ونحو ذلك وقد لا يعلل المقلوب اي انقلاب عينه قبل الفاء كما في ايس وانما العين ذلك وصحة بالجر
عطف على اصله او على اشيعا فاب ثم اشار الى الوجه الرابع بقوله وقلة استعمال يمسا ايسا
كبقل الرام مع الادرام بعض الوجوه الرابع من وجوه معرفة القلب قلة استعمال المقلوب كالرام
وادر مع ادفر وايسا مع وادر مع الدرام وادره وذلك ان ايسا وادورا لما كانا قليلي الاستعمال
من الرام وادر على انهما الاصل فيهما وحمل الادر على الاصل الاول والادرام جمع الرئم بمعنى العين وهو
الظبي الابيض وكذا الوراء في جمع الرأي والاراء في جمع البشر فوزن الكل اعفال وبان وجه جمع
قسام الى الاعفال اصل المقلوب بناء على جواز اجتماع علامتين على مدلول واحد وهذا الوجه اعني
قلة الاستعمال ايضا لا تكون مطردة كالسابق فلا استعمال الكلمتين وكثرة الهمزة المناسبة
لها الفظا ومعنى لا تدل على كون القلب لاستعمال مقلوبه فان رجلة في جمع رجل كما يجيء اقل استعمالا
من رجال وليست مقلوبة بالاتفاق وجذب وجبذ فان جذب اشهر مع انهما اصلان فخان
مرادهم بذلك ان قلة الاستعمال تكون دالة على القلب في بعض الاوقات لا دائما وكون كثرة الاستعمال
مقلوبا كالجاه والحادي بل قد يدخل الاصل ايضا كالفيق فان اصله اعيق فهو وان صح استعمال اعلم
اخرى بالقلب فيه للعدل والمهيمن كما مر وعلى ما ذكرها قليلا نحو اضمحل واكرهت
فاضمحل واكره بما نقل عليه غم الاشد وقلة بالجر عطف على صحة المقلوب والباقي واضح ثم اشار الى
الوجه الخامس بقوله واجتماع الهمزتين ان وجد نحو ايمة اذا جبذ الخامس من وجوه معرفة القلب انه
عند الخليل نحو جاء فانه يقول بتقدم قلب القلب فيه لاجتماع الهمزتين وذلك اعني هذا الوجه

وقلة

مرادهم بعد القلب وهذا عند الخليل جبذ لانه مما يجب كما مذكورا وتعرف بكون مقلوبا بقلب ولا يجوز تعلقه بقوله فيه
وقلة اسم معرفة من الصحيح المهموز اللام نحو جاء وساء وشاء وفي جمعه على فعلاء نحو جاء وسواء وشواء
وهي جانب وساء وشاء وشائية وجاء في الاصل فعل لغة هذه فيها حرف مد كخطايا جمع خطية كما
يجيء في الفعل اللام فاصل جاء جائي انقلب لانه اسم فاعل من ابدلت الهمزة اللام وكذا ساء وشاء فعال
الفاعل فلما قلبت اللام الى موضع العين فصار جاء بالعين فاعل اعلال رام فصار جاء على وزن فالعين
العين الذي لم تقلب انقلبت الياء همزة فصار جاء بهمزتين بعد تكسيره وقال سيبويه واصحابه لو
لجاء الهمزتين ولهذا عبتكره لانه ان الجمع عن مكروه اذا اجتمعت ثلاثة همزات كما اذا دعي على ما مكروه
بزوال الوجه سبب الزوال ظاهر يجتنب عنه اذا فعل حيث في ما نحن فيه الاصل خفف الهمزة الثانية
جاء بالنظر الى انها ساكنة وما قبلها واصل الاعلال تابع فصار جاء على وزن فاع بعد قلب اللام فاعتبر اصحاب
الخليل ايضا ذهب جمهور البصريين كما نعم فحاصل الثاني المنظر هذه منقلبة عن الهمزة وكان جمع فيها ثلاث
تصحيح كما مر وادي ويستهزؤن وورشائها اذا خففت انقلبت الياء على الاصح كما يجيء وكان
كان الاصح ان هذا جاءي باثبات الياء ولما لم تجيء دل على ان الياء المنقلبة عنه منقلبة ولا يكون ذلك الا
على مذهب الخليل والقلب المذكور دخل اصحاب سيبويه عن ذلك بانا لا نسلم ان قياسها ان تصح حملا
بل نقول تصل بهمزة حملا كان القلب جائزا فلا يلزم كلما كان القلب جائزا فالاصل جائز وما كان
القلب جائزا جاز كان الاعلال ايضا واجبا لما لم يكن القلب في جاري وتستهزؤن وورشائها واجبا
الاعلال ايضا واجبا لما مضى اصحاب الخليل لم يلزم هذا التفصيل لانا نقول لم يجيء كلما كان القلب واجبا
فالاعلال واجب بنائه مفهوم نحو ايمة لانه اصله ايمة بهمزتين وقلب الهمزة الثانية ياء واجب هنا
حتى ان الاعلال الذي على الادغام واجبا على قولهم انكان القلب جائزا فالاعلال جائز فيما نحن فيه مفهوم
بحطيئة فان قلب الهمزة بها جائز حتى الادغام بعد القلب اجاز اصحاب سيبويه اما من الاول
فلانه المنطق المذكور فيه وارد لانه اصل ايمة ايمة اذا ارادوا الادغام نقلوا حركة الميم الاولى الى
الهمزة ثم قلبت الهمزة بالحركة الياء عارضة لحركة العارضة غير معتد بها بل الاصل خشي الله ولا
يخشون والله ثم لم يقلبوا الياء واوا فاعلى ان الصحيح ايمة اشد بهمزتين ايضا خلاف
قلب الهمزة الثانية ياء اما من الثاني فلان الادغام لا يقصد بالقلب الهمزة في خطيئة اذا اراد الادغام
فكيف يجوز القلب على الادغام فان الادغام من جملة شروط تحقيقها فثبت ان ما اعتمد عليه
مذهب سيبويه غير وارد فيجب الحمل الياء الفا جلا الاصل ونقل عن ابي علي انه كان يقرأ قول

أوالي مع الصرف بغير علة على لا يجمع نحو أشياء فإنها فعلاء وقال الكسائي أفعال وقال
الفراء أفعلاء وأصلها أفعلاء وكذلك الحذف كقولك في فاعل فاع إذا أن يبقى فيها

الحاصل أن الفرق بين الوجهين قائم بين الهمزة واللام ثم إذا كانوا يقلبون ذلك مع أنه ملتبس به
بجامع همزتين مع أنهم لم يقلبوا الجمع إلى الكلمة لعلة لأن ثم بأن قلبوا الهمزة بالواو بقلبوا الهمزة إلى الواو
لأنهم أشار إلى الوجه الثاني بقوله وبإمتناع الصرف من غير سبب على الأصح نحو أشياء
وسيأتي فإنها تنون بالتاء وهي كأفعال إلى عند الكسائي وقال الفراء
أفعاء والياء أفعلاء يعني أن الوجه الثاني من وجهي صرف الفاء أنه يجب بأنه لولا إفادة
الفاء لا يجب ويجمع إلى مذهبين أحدهما وهو أصح أن الصرف بغير علة وهو مذهب الكسائي
والصرف هنا لهمزة ومذهب الفراء أنه مذهب الأخفش فالفاء يجب بإدراجه تحت الإجمال
محذورين لا على التقديرين لا بإدراجه الأصح الصرف بغير علة أنه لا شيء فإنه اسم جمع عند الخليل
وسيبويه لا جمع كالأصباء والأطراء في النصب والأطراف وأصلها أشياء على فعلاء كحمراء كرهوا
اجتماع همزتين بينهما ألف وهي حاجزة غير حصينة فقلبوا اللام التي الهمزة إلى موضع الفاء فصار أشياء
على وزن لفعاء ويجمع على أشاوى وصغر على أشيا فأما ما الكسائي هي أبعاض جمع شيء كبيت
أبيات وقول الفراء أن جمع صفة نوعها أنه كحمراء مع أنه كأبناء وأسماء أجاز هم في سبيل وهم بأنه
أنها أفعلاء جمع على وزن فعلاء كما جمع صفة على فعلان وغيب وغيبان وعفاء وصحفاء وجمع على وسائل
وكانوا هم في صيغة وبعيته أن بأنها لا يدخلها صحفاء فهم يدخلون فصل صفاء بأنها أفعال
ومعائش عند بعضهم مع أن الفاء صفاء وبعائش وكانوا هم من دبل ومساكين ومدرعة وهي
من تركيب دبل ومسكين ومدرع أصالة مع أنها أصل لأن دبل ومسكين ومدرع فإذا هالك بعيد عن
الصواب لأنه يلزم مخالفة الظاهر من وجهين الأول مع الصرف بلا سبب والحمل على التوهم بعيد
الثاني أنها لجمعت على أشاوى والأفعال لا تجمع على أفاعل بل تجمع على أفاعيل كأناعيم نعم قال الجوهري
في الصحاح أصل أشاوى أشايي بقلب الهمزة ياء فاجتمعت ثلاث ياءات أبدلت الوسطى واو
لأن الهمزة الفاء أبدلت من الأولى واو فصار أشاوي أنه هي وهذا راجع بالغيب وعلى تقدير ثبوته
يندفع الوجه الثاني من المخالفة ويبقى الأولى على الأخفش والفراء أصلها أشياء
فخاوزن أفعلاء جمع شيء مخفف شيء على وزن فعل بخوبيت وأبيناء تخفف كأخفف
بتوبيت ثم حذفت الهمزة التي هي لام الكلمة تخفيفا لأنه اجتماع همزتين بينهما ألف هي
أفعاء بعد كلام الكلمة وهذا أصعب من الصورة التي يلزم مخالفة الظاهر من وجه أن بعد الأول
أنه لو كان أصل شيء شيئا لكان أصل أشياء أشايا وأقل أن يكون مساويا الأشاوي

وتنضم الأبنية إلى صحيح ومعتل فالمعتل ما به حرف علة والصحيح خلافه فالمعتل بالفاء مثال وبالعين أجوف
وذو الثلاثة وباللام منقوص وذو الأربعة وبالفاء والعين أو العين واللام لفيف مفروق وبالفاء واللام
لفيف مقرون مثل

بنا الحكمون بنو وبنا الحكمين بنب والثاني الحذف لأنه هو وجاز الإعلال فيه فيقول جواز حذفها
في مثل هذه الصورة وقال الشارح نصبها على أشياء فلكان أصله أفعلاء لكان جمع كثرة ولكان جمع كثرة
لجب وقياسه القصر إلى مفرده أو إلى جمع قلته كما يجيء باب القصر فلما لم يكن لها جمع قلة تعين رد
لأنه لم نرد إلى المفرد علم أنها ليست أفعلاء والرابع أنها جمع على أشاوى وأفعاء وهي على فعل
نعم لا يرد عليها أنه جمع بلا سبب لأنه لم يسبق شيء من ذلك لأن مع الصرف لعلة أنه يجب بأنه لولا إفادة
لا تنفك ولا من أشياء الفرد فيضطر إلى أشياء لأنها اسم جمع وجمع أشاوي كحمراء وصحراء كما يجيء
الجمع نعم يلزم مخالفة الظاهر من وجهين أحدهما أن الفاء أنه ثابت والعين أنه أصله كشيء وأن الياء
فيجمع ثم قال الشارح الله والحذف كالفك فصل فل منهما إلا إذا أبيت أصل فيهما
بعد الحذف مثل الفاء أن كان في الوزن حذف حقيقة في الفرد مثاله مثال وزن تامر فإن
حذف لامه وزن بعد بعل ووزن عيلم ووزن فعل ووزن أزم أفع ووزن مريف ووزن في
ع المخفف لك من الأمثلة إذا أردت بيان الأصل في الفاء والحذف فإنه يلزم بقلب الوزن
ولم يحذف فيه بأن تقول وزن أدرة الأصل أفعل ووزن أشياء الأصل أفعلاء وسيبويه فهما ووزن
أبرة الأصل أفعل فهكذا وفعلوا وزن فاء من الأصل فاعل ووزن فعل في الأصل أفعل وهكذا وإذا
وزن نقص لها بالحذف والحذف الأمثلة وحذفها فإن الأبنية مطلقا أصولا كانت أو غير أصول إما
كانت أو أفعالا تنقسم على ثلاثة أقسام إشارة الناظم إليه أن الأبنية تنقسم أقسام
وأقسام الأصول أعني الحمل إلى صحيح ومعتل مطلقا الصحيح ومعتل قوة الصحيح
محتملهم ما فيه حرف علة صحيحهم خلافه محل العلة والقسم لأن الفعل تقدم
ما اعتل بالفاء هو المثال ومثاله الأيسار والوصال المعتل في الفاء لأنه تعريفه وهو
معتل عينه فسمي أجوفا وذا فاء كطفت بالصفا وطوفت من العدم وإنما أضيف
ما اعتل لأنه ما أحببت بعد مقيد موصوفا كذا ذا الأربعة المهملة لأنه لما أن يكون
بالفاء والعين لفيف فرقا كذلك بالعين واللام فاقرنا من حروف الأصول الأبنية حرف علة
بالفاء واللام لفيف فرقا مثل وفى الله التقى ما اتقى أصله الواو لا ألف وإن الواو الثاني
مواضع الواو هو الفعل وفعل الله تعالى معتلهم ما فيه حرف علة مثلا أن معتلهم ما فيه حرف علة
أعني الفاء أو العين أو اللام حرف علة لك لا ينقص نحو يعد ويطر وعوض فالصحيح يوعد العقل
تسجد أن علة الله بعد تعب حرف العلة أو إذا لم يبعد فإما أن يكون واو أو ياء أو لا ما

ما كان ذا ويبقى فالا لما تلا ... الصحيح خاص ما صبه من الاعلال والمثال المحركات والسكنات نحو وعد
ووجل ووجد بخلاف الاجوف والناقص فان ما منهما يعلان وان كان عينه حرفا شبيها بالصحيح الذي
اخره ياء ماضيه واجوف فذلك لانه يقع عينه كثيرا نحو يخاف بالالف وقلت ويقيت وقال وبيع
وبيع وابيطف وابيع ويبقى في الثلاثة ايضا يبع ناعلا لما اخبرت عن نفسك مثلا اعتبارا باول الفاظ
الماضي لان الفاء عند الضرب ان لم يكن ماضيا فعلا الماضي او المضارع ان يبتدئ بحطاب النفس نحو اضرب
وخف لان نفس المتكلم اقرب الاشياء اليه فان كان لا ما يبقى واحدا ومفردا كما في الامر اي اخر اضرب
بعض العرب الفصحاء حرف الصحيح الجزم والوقف نحو يغزو ويخشى ولم يخش ولم يغز ولم يرم
ولم يخش واغزو وارم واخش ويبقى هذا الاخير بعد اسقاط الحرف عن نفسك اعتبارا باول الالفاظ الماضي
ايضا لانه وان كان في حرف العلة كالواجب او يصير على ثلاثة احرف كما صار الاجوف عليها مع ان الواو
بمنكاة خلف الاصل ابتدئ بالمضارع جديد نحو جبت مربعا او مربعا وعرفت كالاجوف الصحيح نحو يضرب
لانه على الاصل وسلم عن الساقط وان تعدد حرف العلة فاما ان يكون اثنين او اكثر فان كان
فيكون واويا لا يبقى الحرفين كما يجي ولم يكسره المنع هنا القلب وان كان اثنين فاما ان يقعا او
فان اتفقا يبقى احدهما ظهرا لا لاتفاق حرفي العلة فيه مع الاعلال وذلك على نوعين اما فاء وعين
كيبل ويوم وبين اسم كان ولا يبنى منه فعل او عين ولام كشوى وطوى وان اختلفا يبقى احدهما مقرا
لا لتفاوت حرفي العلة فيه واعتبر احدهما نحو قاد اتقى مادام تقيا وقوى ووجى وتصنم الاسم
قسمة اخرى الى معتل وغير معتل فالمعتل قد يكون صحيحا نحو اجر وسئل ووعد وقد يكون معتلا نحو
واد وجاء ورأى وكذا غير المعتل كضرب ووعد وقال ووجل وتصنم قسمة اخرى الى مضاعف
غير مضاعف والمضاعف اما صحيح مجرد واعتل نحو مدد وحق وقوة وغير المضاعف
كالمعتل نحو نصر ورجل وهو اما كل المضاعف اما مهموز نحو ان القدر ان يرا او غير مهموز كوعد ومسلم
ان اظلم ايده الله هاتين القسمين خاصتين ما كان لحرف اصول هذه كانت من نحو اجر الى اخره
المضاعف ما كان عينه ولامه مثلين وهما لا يكثر نحو مد واعد او ما كان فاؤه وعينه مثلين كقد
وهذا القسم في غاية القلة وما كرر فيه حرفان اصليان وتعجب فيه اصلين نحو اجلعم والزلزال
زلزل ودوسس واما ما كان فاؤه ولامه مثلين نحو قلقل فلا يبنى مضاعفا نحو قلقل ثم اشار الى ان
ثم اشار الى ان الفصل الاثنين الاصول وهما التي يركبها طائفة في الاجمال اولا اكثر فقال
ابنية الاسم الثلاثي المجرد اي هذا بيان تفصيل ابنية الاسم الثلاثي المجرد وهو كذا

والاسم الثلاثي المجرد عشرة ابنية والقسمة تقتضي ثنتي عشرة فيما اسقطنا منها فعل وفعل استثقالا
وجعل الاول صفوا والحبك ان تنب على تداخل الفتحتين في حرفي الكلمة مستثقل

واعتبر الاسم لا اسم مجردا ثلاثي جرى عشرة من جملة اثنتي عشرا بعدات الاسم الثلاثي المجرد
اسقطنا منها فعل مثل فعل والاول الثاني وصفوا لا جعل عشرة ابنية والقسمة تقتضي
وان تحقق حبك تحمل على تداخل في الفتحتين فقد تلا اثنتي عشرة ابنية لان القاعدة
تحتم وكسر ولا يكون ساكنا لتعذر الابتداء بالساكن والعين اما ان يكون الحركات الثلاث مع السكون او
الاسم فهو الاعراب او البناء فاذا ضربنا ما ذكرنا في اول الثلاثي الحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة
اثنا عشر فاسقط منها الثلاثة وهي فعل وفعل لكبر الفاء وتمام العين والفعل لاستثقال الخروج من ثقيل الى
ثقيل بخلافه واما خروجه من ثقيل الى خفيف شيئا فالخروج من الكسر الى الضم اثقل من العكس
لان خروجه من ثقيل الى خفيف فعلا لذلك باب فعل لانه فعل ولانه لا يصير ذلك الفعل الخروج من
الكسر الى الضم اذا كانت احد الحركتين غير الاولى نحو يضرب ويقتل ويعلم ويعلم الخروج من الضم الى
فانه لما كان ثقيلا ما هو خفيف فلا يجاء الفعل المبني للفعل ما تجوز ذلك لعروضه بهم كونه من الاسم
الفاعل واورد على البناء الثاني بانه جاء في الاسماء الدخل واسم جبل وعلى في الفعل والرجل للاسم
نقط وتبيين الطاء والجيم لانها اصلية من الفعل اشعر وبزيد فاما اذا كان على القبيلة الدخل
ولكن على وجوه اللام فيه كما في طيء وطيب الوليد بن البريد عبارة كما شد بالاعباء الجلاد بكاهله
اما اذا كان اسم جنس على ما قبل انه اسم وقيد شبهه بابن حربي كما قال العرب مالك حيث وصف
جيش ابي سفيان حين غزا المدينة جاؤا بجيش لجب مغربه ما كان الا كعرين الاسد على
اذن المثال لا تدخل الفعل الاسم الجنس قليل لكنه من تصحيحا منه وجاء للاعلام كقول صلى الله
عليه وآله اني انا النبي لا كذب وقال وروي من قبل وقال على ابقاء صورة الفعلية وعلى التقدير بها
ايضا بمعنى اهل كلا ذوهم اعبدني من شب الى الدب ومن شب الى الدب اي من كان شب الى
الدب يبنى على الفتح فاما نقلوا الفعل المعدول الى صورة الفظه ايضا من صيغة المبني للفاعل الى
المبني للمفعول تكون الصيغة المختصة بالفعل ليدل على ان اصله كان مفعولا كما الدخل اذا كان اسم جنس
اصله دال بين الدالين وهو حتى نفاوت بحسب الحركات من الضم والفتح والكسر والوجل العذر والوعل وهو من الجبل
وارد على البناء الاول الحبك بكسر الحاء وضم الباء وفتح الباء وفي الشواذ والبناء الحبك بكسر الحاء وضم
الباء الحبك مع ذوات اذا المشهور بالفتحتين او الكسرتين كالخلاء ابن جني وان تنب هي كتب الفتحتين
بعدات المتكلم اذا كان بقول الحبك بكسرتين ثم ما لفظ بالحاء المكسورة وهل عنها وذهب الى المشهور
على الاتفاق وعلى الحبك بفتحتين فلم يرجع الى الضم الخاص لاختلاف الفتحتان في حرفي الكلمة اي الحاء والباء

وفي فلس وفرس وكتف عضد وجبر وعنب وإبل وفخذ وصرد وعنق وقد يرد بعض إلى بعض فيعمل مما
ثانيه حرف حلق كفخذ يجوز فيه فخذ وفخذ وكذلك الفعل كشهد ونحو كتف يجوز فيه كتف

[illegible] من الفعل ان ثبت نظر ان الحاك حجر لحاك وعلاه بعد في الرمل وهو الحاك
بكسرين ان ثبت فهو مع جده لان معاه قابل حق سيبويه فالمعنى منه الزابل وبعده [illegible]
من مفرد جمع وبل فرق والشاذ يحتمل ان يكون الزيادة الثاني ثم بدأ به الشارح الفعل بالمفتوح الفاء
مع الدرس ثم المكسور مع الثالث ثم بالمضموم كما قال امثلة العشرة فلس وذهب
امثلة مثلها على الحرف الذي يجر والحلق والحلق ذو كتف ذو عضد جبر عنب
فهذه الاثنتي عشرة جاء البيت سقف وجلد وابل من ذوا ابل فعل وبعكه صرد
باب نعد الجر بالضم باسقاط العاطف والاتيان بكلمة ذو الوصلة والاضافة وهذه ذو عنق
الامثلة العشرة كلها امثلة الاسماء من الثلاثي المجرد واما امثلة الفعل الثلاثي من الثلاثي المجرد
على ذلك الترتيب فيه فهي سعب بطل بحدر وطمع وصغر اجال وزيم او تعرف وبلر اي
تحم وحر ولكعاي يسجح يسرح اي يسرح ثم اشار الى ان هذه الاوزان العشرة يرد بعضها الى بعض
فلا يسبق الاعتبار الاصالة اصلا ويفعل بعض ما ورد في فعل ثانيه من حلق احد
كفخذ فخذ وفخذ وكذلك يفعل الفعل كقولنا شهد هو ان نحو فعل
فيه اي شهد وشهد مع شهد كتف وكتف جاء في مثل كتف الفا وكسر العين
في عضد ونحو عضد عرف في عنق عنق اي وفي ابل ثانيه حرف الحلق وكذا
لو بلر ابل وبلر وقد يفعل في نحو فعل فعل جاز عكسا كفخذ يجوز فيه ثلاثة
رابعها ضم سين عسر فعلا او زان اخر وهي فخذ باسقاط حركة العين التخفيف وفخذ بكسر
الفاء وسكون العين بنقل كسرة العين الى الفاء التخفيف ايضا وفخذ بكسرتين باسقاط حركة الفاء
العين لحصول المشاكلة والفرق بين هذه الاوزان الثلاثة وبين فلس وجبر وابل ان هذه ورد
الاوزان الى ورد الثلاثة اصول وكان الفعل الحلقي العين مبنيا الفاعل واما ان كان مبنيا المفعول
شهد فالجر فيه الاسماء كما ان ابل بسر الثاني الفاعل المتبع ونحو كتف تمامه على فعل ولبس ثانيه حرف
حلق يجوز فيه وجهان فقط كتف وكتف بفتح فاء الكلمة وكسرها واسقاط حركة العين في الاول
في الثاني ولا يجوز الاسكان فانه يختص بالحلقي العين على الاسكان وشاركه هذا الوزن اعني الاسكان
فعل الحلقي العين كشهد وسعيد يحيف ويعيف واما الفعل المكسور العين ما ليس ثانيه حرف
الحلق نحو علم يجوز فيه علم فقط ولا يجوز فيه علم بكسر الفاء وسكون العين هذا في المبني الفاعل واما

[illegible]

[illegible]

وكتف ونحو عضد يجوز عضد ونحو عنق يجوز فيه عنق ونحو ابل وبلر يجوز فيه ابل وبلر
والاثالث لها ونحو فعل يجوز فيه فعل على اي لحي وعسر فيه بسر

[illegible] الفعل الصعب فان فعلا حكى فيه ضم بكسر الفاء وسكون الراء كما في ذرة وذرة ونحو عضد يجوز فيه
عضد باستقلال حركة العين وكذا قالوا في نحو الرجل يكرم مثل عضد في عضد واما قولهم بين فهو مثل عكم
في علم وعلم فما سمعه الا من كتاب لكنهم خلطوا فيه لغة لغة عدم التخفيف فلم يفتحوا في فعلت
الفاء ولم يقلوا فيه بلست كعبت وكعبت وان يكون اصل البس مخففا الا ان مفتوح العين لا يخفف والاصم
الثالث الوجه الحادي الذي يجيء من باب فعل على الاصح من باب علم قال ابو الحسن الاخفش وابن سيبويه الذي
بعده ابن مالك انه من اصل البس فعل الصحيح من باب حسب الجمل والفعل نعد الفرع يرد على الاصل فانهم لم
يعلموا ذو عضد عضد بنقل الفتحة الى ما قبلها كما قالوا في مخفف الفعل الصحيح وقد ذكروا في باب التعجب ان فعل
الذي فيه معنى النفي فعل قال في وصف الحمر فقلت اقبلوا عكم بمر جهاد حتى يا مقولة تعجب
تفعل وثالثه فعل المبني للمفعول فيجوز فيه فعل بضم الفاء واسكان العين كما في المثل مصل له قال ابو النجم
الفعلي لو حصرته المسألة بالباء الاصر وكذا قالوا غزى في غزى ولم يقلوا غزو بالواو لعدم ضمة
الزاي وجوز فيه نحو عنق بجوز فيه عنق باسكان العين الثاني فهذا الضرب اكثر من الضرب وابل الاضرب اقل
من الكثير جاء الكتاب العزيز في هجاء رسلنا ورسلهم وفي نحو ابل ما صنف المفعول لفعل الجمع فعل
نحو ابل وبلر اي يخفف يجوز فيه ابل وبلر بسكون الثاني والاول لحمها ابل ليس في الكلام الفصيح فعل بكسرتين
الا ابل الاسماء وبلر الصفات شهادة استعمالها كلام الفصحاء ابل بسيبويه ما تجعل الابل وذا ابل وبلر
بلر وما عاد ذلك كما قال الشاعر في حرف وهو هزة الشيطان وانك ابدا في قلوبهم والابطة الابط والابطة
في الابط والابط الفاء ظبي فصيح وهو فعل يجوز فيه فعل سعد فعل اي لحي عسر وبسر عسر وبسر
فان اضم فرق السكون لقلة استعمال والضم وكثرة بالسكون والكثرة اسرع على الخفة فان قدر يجب ان يكون
اخف فيكون الضم لموجب الفصاحة والسكون بالتبعية وكثرة استعمال لكونه اخف ويجوز ان يكون كلام العين
اصلين كما ان فعلا مبني الفاء ساكن العين الحلقية جاز تحريكه نحو الشعر والشعر والبحر والبحر
والنهر والنهر لغتان اصليتان ولا يجيء ما فرعا الاخرى واما الاوزان فحصل المفتوح العين من
لسكونها بحالة الاعتبار في كل فعل ما ذكرناه لما سبق حرف الحلق وكون الاصل ان كل فعل
ت الكلام يعم ان وسكون العين فلا يجيء ما ذكرناه الا كان صفة كحجر او فعل العين كسوق فانه لا
بنقلات الا في ضرورة الشعر قال عبد بن عمر ابن ان كل فعل كان فرع اعرب بحسبه ومنهم من يقول له
نحو عسر وبسر اعلم ان جميع هذه الفرع جائزة لغة تميم واما اهل الحجاز فلا يعرفون الا
الا لكنا من تخفيف الفتحة واما اذا ولي الضمتان لم يخفف الثاني بتخفيف الاول الا في الفعل لا في الفعل

والرباعي خمسة جعفر وزبرج وبرثن ودرهم وقطر وزاد الاخفش نحو جحدب واما نحو جحدل
وعلبط فنقل الى الحركات حملا على باب جحادل وعلابط من

فصل نحو دبس من دبس وبكى منها وتاء الثالث اعرف ما هو معجم اذا سكن صفة الجمع ملحق ثانيه بزنة
فنا فهو دبس وقد شبه بفعل الفتح الفاء الكسر والعين فلم يجب وقلبت اعني كذا العطف وفاء
مع انه يحرف الضاد بوقت لكثرة الاستعمال فالواو والفاء كونه الكلمة ذكر ما اعلى جوز لاحد ما يجوز
تابعه هي الكلمة بعض الشاي كلام لكن لام الاخرى به في الكتاب المعرب فلا يعد فلا يجوز
فلا تقلبوا ولا يجوا فلا يجد الذين تجالدون عن امرهم وشبه بها ثم نحو قولهم ثم تقصوا فتنهم وهذا
اقل الكون تمثل ثالثه احرف فان ثم الكلمة على ثم الاقل استعمالا من الواو والفاء وكذا شبه
بفعل وفعل بنقل الفاء وعين العين وكذا فلم فهو وفهي وفهو وفهي ولهو ولهي لما ذكرنا في
لهضرب وكذا فلم افهو وافهي لكن التخفيف مع الهمزة اقل منه مع الواو والفاء واللام لكون الهمزة مع
هو وهي اقل استعمالا من الواو والفاء واللام معها وكذا شبه بها لك نحو اهو على ما قرئ ايتوذ
وهذا انجد لان كل نقل مسقط نحو اهو كعضد فخفف وهذا كما قال نحو اراك فتحي قوله
فباب منتصبا وفلم انطلق وقوله ورد في المبادة الواو كما في شهادة اما كنها انتم
الذين تعرفهم يستبهون بعض الكلمة بكلها لتجاوز او نصبا وطلق وبلد مثل كتف فخففوها مثل
كتف الاعراب نقل مبدأ وجملة ورد خبره وفي فعل فعلى باجد وجملة ثانية من حلي حال
فعل وكذا لتجد وهذا نائب فاعل وكذا المعطوفان بعده وفيه فعلى باقي وشهد فاعل
وكتف وكتف مبتدأ وجملة خبره وفي عضد فعلى به وعضد مبتدأ وجملة اتى خبره وابل وبلل
فنقل مثل كتف وكتف جاء وفعل بفتحتين مبتدأ وجملة جاء بعده وضم مبتدأ وجملة نقل خبره
والاف الاطلاق طلبا في طبع ثم انتقل ابدا الى بنية الاسم الرباعي المجرد فقال الى بنية اسم
الرباعي المجرد والرباعي قطر عالم وانما الاخفش يخرج جحدب نحو ان الاسم
وزبرج وبرثن ودرهم كما حكى الفراء فيه طلب الرباعي المجرد
ومن نقل الى الحركات الجحدل ذكر الى جحادل الجحدل بنية طلب العقلية
وهكذا من النقل الى العلابط ضم الى علابط لتربط نفسه ان تكون له ثانية
واربعون بيانا لها حاصل من ذكر اثنى عشر في اربع حالات الاسم الاول مسقط منها ثالثة والاولى
لا استعمال لها في اجناس السالكين وبقيت منها خمسة اجناس قطر وهو ما يصاد به
الكلب وعالم وهو المرتفع وجعفر النهر الصغير وزبرج وهو الذهب والسحاب الرقيق

وبرثن

والخماسي اربعة سفرجل وقرطعب وجحمرش وقذعمل والمزيد فيه ابنية كثيرة ولم يجئ في الخماسي
الا عضرفوط وخزعبيل وقرطبوس وبعثرى وجندرس على الاكثر مسان

بزنة هذه الثلاثي والطبيعة الاصلية الاصلية الطلب عنه الرباعي ودرهم وهو مزيد وزاد الاخفش بناء
وهو فعلل نحو جحدب بها اعرابه الفتح الكسر الطويل الرجلين وكذا الجحدب واجب بالفرق بجحادب بجحدل الفرق
سيبويه بعد ختم الدال وكذا الفراء نحو لما يوقع من المال المزيد من الخمسة الجحي كالبسد وبرثن
وهو مزيد ولحق شبه هذا الوزن لانهم يقولون مال عنده اي مدد والدال الثانية الاخرى
لبيان الفرق وجب تعالى الكرة طلب وكذا سودد وهو مط وتبعى وقعدد طلب تجحدل
فهب شبيه وانما الجحدل الموضع فيه حجارة والعلبط الغليظ من الابل والطبع من الغنم والعلبط
الخاز وفي الحركات الاربع حملا على انها محذوفة وجحادل وعلابط وهذا بدل وان هذين نسبا
اخرى للرباعي بالهاء الاصلين من بنية الرباعي بسكان العين بالمثل ان له ثلاثة كلمة هي اربع نحو جواب في
كلمة الاربعة لا تسكن كلام نحو ضرب قال سيبويه بالدليل على ان هذه بناء وعلابط حصول هذا بدل وعلى
انه لا تحذف تعالى الاوتر وفيه فعالل كعلابط وهذا بدل وهذا دم مدور وكان المذكور
لها بنائين للرباعي بلا زيادة تعريف فيه فكذا عرنن فقعسس تعبيرها حفظ عرنن بثلاث
لها بنائين اصليين بل الاول يحتمل عرنن بحذف النون والثاني يحتمل عرنن كما ان عرنن
بفتح العين بسكان الراء وضم النون فرع عرنن بحذف النون وسكان الراء وعرنن ثابت بدليل
وفيه ست لغات عرنن وعرنن وعرنن فرعه وعرنن فرع الفرع وعرنن وعرنن فرعه وعرنن
فرع الفرع نص على ذلك ثم الاخفش ولما امثلة الصفات المشبهة للرباعي المجرد على الترتيب المذكور
لا تعمل المتعدي وسلب المطول قد يبنى الجفاء وجرشع المطول وهبلع للاكول وجحنفل
باب الزيادة الاعراب الجحدل مبتدأ وجملة رد بصيغة المجهول خبره ومن نقل الى منعلق به ومن
وهكذا جاء المزيد وبعض له خصوصا بان مقدمة بعد ان مع ما يجري مجرى الاسم منعلق
واعراب المبنية الاخير مثل ذلك بعينه من غير فاعلية وهكذا حال من ملحق ضم والباقي ابنية ثم انتقل
الى بنية الاسم الخماسي المجرد بعد بنية الاسم الخماسي المجرد والخماسي الى سفرجل
بعضا في الخماسي المجرد اربعة ابنية والقصد النصف مائة وثمانين فرقعبيهم جحمرش فقذعمل
وتسعين بنا حاصلة من ضرب الخامسة والاربعين التي الرباعي في اربع حالات اللام الثانية سقط
منها مائة وثمانية وثلاثون وبقيت اربعة وهي سفرجل وقرطعب وهي للشيء الصعب وجحمرش
وهي الجحمرش المسنة وهو ما ذكرناه سابقا وقذعمل وهي لابل الضخم والشيء المبتلى ما اعطاني قذعمل
اي شيئا واما الصفة هي جمل الواسع الخطو على وجه وجرشع الابل الضخم وقبعثرى الابعوض

وأحوال الأبنية قد تكون للحاجة كالماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة
المشبهة وأفعل التفضيل والمصدر واسمي الزمان والمكان وآلة والمصغر والمنسوب والجمع والنداء والساكن

العظم بحيث يشبه ذلك بعض الشيء لما سوى ذلك من الحاجات لحقه والحاجات التي تؤدي
لاقتداء الزوائد الحروف بين الأصلية والزائدة والوزن باعتبارها نادر لأن الأولى الحكم الزيادة بما يحتاج
الله تعالى ثم أشار إلى أبنية المزيد فيه مطلقا فأولى أبنية الاسم المزيد فيها أبنية ما المزيد فيه تكثر
وفي الخماسي قليل يحصر من عضرفوط وجحمرش وقرطبوس بعده فعنتري
وخندريس وفيه عند الأكثر يعني أن المزيد فيه من الثلاثي له أبنية كثيرة إذ تكون الزوائد
فاتنون أصلي أدنيهم فأبصر واحدة أو غيرهن أو ثلاث الزوائد أو أصلها أو أصلها الفاء أو الفاء
والعين أو بين العين واللام أو بعد اللام وتكون مجتمعة أو متفرقة وهي أربعة عشر حرفا
وفائدة أبنية ويزيد على ما سيوبه منف على الثلاثي يعرف أكثرها بأن ذوي الزيادة وإذا تأملت
التأمل وإذا كان المزيد فيه الخماسي قليلا ذكره الناظم والعضرفوط وجحمرش
الباطل من كلام دماج وقرطبوس بكسر الفاء الداهية والنافذة العظيمة الشديدة وفيه لغة أخرى
بفتح الفاء والأول هو الأجود الثلاثي بكسر عضرفوط وقعنسر وجحمرش والعنتري الشديد الأمر
والعنتري الثانية لأن ذلك يشبه الخماسي وكذلك لم تعنتري فإن كانت الألف الثانية
تأنيث آخر والألف الأخيرة إذا لم تكن أصلية بل لتأنيث أو زيادة الثانية أو تكثير الكلمة كألف حبارى
ونحوه وهذا معنى قول الناظم تحتوي هي قعنسري نحو ألف كتاب لأنها أصل الفاعلية وهم الجوهري بأنها
لا تخلو بنات الخمسة بنات الستة وهو فاسد وخندريس وهو نحو الخماسي المزيد عند
الأكثر لأن الكثير يقولون إن النون أصلية فيكون فعلاليلا وقال بعضهم النون زائدة فهو من زيادة الرباعي
فيكون فعاليلا والأولى الحكم بأصالة النون إذ جاء جعفر لبيد وورد بيس الدهية وسلسبيل
وجعفليل وعاطليس وعاطليس فأضافت الياء إذا زيد حرف بين الزيادة والأصلية بالنقل من
بيان الوزن فيجعله زيادة أولى قلنا الأعم أن فعاليلا نادر وكيف بذلك ومن جاء غالبة الكلمات
المذكورة وأيضا حكى ذوي الزيادة أن النون مكثرة زيادتها بعد الألف أخرا كعثمان وسكران
وثالث ساكنة نون زنبل وحنظل وشربب وعرنبي وليس ما نحن فيه كذلك وأما الأبنية
وأما طبيل خندريس بزيد أو عاطليس أو جعفليل أو غيرها استراحا أو نحوها عند الأكثر
لأنها فعاليل بالعاطلين وبحي الخلاف في خندريس ذو الزيادة أيضا وكذا في سلسبيل والأولى
الأصالة كما ذكره الشيخ الله لما تمتع من بعض المبادي المسماة بالمقدمة أي تعريف العلم للفن
وغايته وما يتوقف عليه وتصحيحه بأقسامه وكيفية معرفة الحروف الزائدة من الأصلية ثابتة

والابتداء والوقف وقد تكون للتوسع كالمقصور والممدود وذي الزيادة وقد تكون للمجانسة كالإمالة
وقد تكون لاستثقال كتخفيف الهمزة والإعلال والإبدال والإدغام والحاجة الماضي الثلاثي المجرد ثلاثة أبنية فعل
فعل فعل نحو ضرب وقتل وجلس وقعد وشرب وفهم وفرح وفرق وكرم

وأما الأبنية فلا يخلو من أن يكون الأصل فيها أو يكون لغيرها أو يكون لها أو لغيرها
الثلاثة الأبنية فهي أصل في الماضي الحاجة إلى الأبنية الطلب بعد إشارة إلى بيان الحاجة
وهي حكم الأبنية الثلاثة الفعل كان الذي ما يذكره فإن كان تم تكون فيه على الطلب
كل في بابه ويستثنى في بحثه ما يفعل أحوال الأبنية وهي ثلاثة مقاصد الذي يعرف بها
وأعلم أن حال الأبنية إما لحاجة إليها مقتضية الحسنة والعين بالأمر
كالماضي والمضارع المعلوم والأمر واسم الفاعل والمفعول المذكورة في باب التصريف
وأفعل التفضيل والتفاضل والصفة المشبهة اسم الفاعل من ضمن الكلمات الحاجة
والمصدر المنشأ المنسوب والمنسوب واسم زمان الفعل والمكان منسوبة مقتضية الإلك
وآلة الفعل وما يصغر كذلك منسوب وجمع بذكر الفعل المعلوم بالحاجة
ثم النداء الساكنين مرفوعا والإبدال ثم وقف فقط وهو أربعة عشر وهي من
أو سعة في منطق مراده كالقصر والمد وذي الزيادة كالماضي الزائد وجمع
أو لجانس كإمالة ذكر أو دفع ثقل مثل هر خوف أو لحاجة لمناسبة
كذلك في الوصل كالإبدال لمثل الإدغام وحذف قال الإمام وجاء النداء الساكنين
بعد الإعلال نحو لم يقل ولم يقل والحذف نحو لم تكن فحذف ذهب وكالإبدال
الإبدال بالسكون معنى أو استحسانا لا يجوز الوقف فإن الوقف على الحرف ممكن من حيث اللفظ
لأنه يعبر بحسب الصناعة وهذه ثلاثة لغة لا لما للتوسع في الكلام كبعض المقصور والممدود
ذي الزيادة لأن يتسع الخروج بالإعلال وتصحيحها لها جنسه وهاتان حالتان وأما المجانسة
لغة الإمالة التسعة الأبنية بابه يجعل جانب الفتحة من تلك الفتحة وفالهواء تكسر الفتحة
حتى تخرج بين بين إذا كانت بعدها الف مغلبة عن الواو ولمثل ثلاث الألف الأصلي كقولك
والزكوة لتهيئ لما لدفع الاستثقال كتخفيف الهمزة والإعلال والإبدال والإدغام
لزاوية جميع ما تقدم من الفعل الخاص بحق لطفه ولا يشمل الفعل ولا الناظم الوسائل التي
الأصل معان بعضهم بقول لأن التصريف هو سابق التمرين والبواقي لطفات على ما حكى سيبويه عنهم
كما ذكره مذهب العلم المطلوب ذات الكتاب مقتضية صورة نعت لحاجة وكذا مراده نعت
لسعة والباقي واضح ثم شرع في تفصيل أبواب الأحوال المذكورة على ترتيب الإجمال فقال الماضي
الماضي المجرد الثلاثي أبنية مخصوصة ذات فعل وفعل ثم فعلا ويلزم الثالث

والمزيد فيه خمسة وعشرون بناء ملحق بدحرج نحو شملل وحوقل وبيطر وجهور وقلنس وقلسى وملحق بتدحرج
نحو قعاسب وتجورب وتشيطن وترهوك وتسكن وتعافل وتكلم وملحق باحرنجم نحو اقعنسس واسلنقى

مثل بها لان بعد الالف الجوز الاول الذي هو الفاء ثلاث ساكنة لان اول الكلمة لا يكون الا متحركا
لحقته فاستثنى الابتداء بالساكن والعين ثانية لحالين الحركة اذا تكون والفصل ساكنا لانه يلزم
التقاء الساكنين على غير حده لان اصل الفاء الحركة وهذا يشكل ذلك الجهول ولا يمكن
الاول لشهادة لهم بين الفتح والكسر فيها وحالة السكون العين لشهادة كونه فيها وكذا لهم بين الاولين اعني فعل
وفعل بعد ولازم ومضارع فعل المفتوح اما مكسور العين او مضمومها الضمة فيقال رجل وقعد وانا
فعل بفتح العين ونهب فانه يفعل بفعل على ما بالفاء الضارب لكان حرف الحلق في
مضارع فعل الكسر او مفتوح العين او مكسورها اذا كان مثالا لا تشرب فيه ومثاله حسبه وفرح وفرق
واما الثالث اعني فعل المضموم ولازم لفعل او مضارع مضموم العين لا غير فيسهل الامر كرم وبه
ثم اشار الى ما يجب الالحاق المزيد فيه بقوله والمزيد فيه من ماض ورباعي
يعني ان الفعل الماضي المزيد فيه ثلاث وفي خمسة وعشرين خمسة وعشرون بناء ثبتا
بناء الاول ان يكون موازنا لمراجع عدد الحروف فملحق في وزنه بفعلل
والحركات اوضح موازنة والموازنة اما ان يكون كشملل الشارب ثم حوقل
طلعا الرابعة ملحق بدحرج والملحق اما ملحق بدحرج قلنس قلسى لابسا وبيطر
او بدحرج او باحرنجم اما الملحق بدحرج فشملل وهكذا الحق فيه جهور
او زان فعلل وفعلل وفعلل وفعلل وملحق بالتاء قد تحلبسا
وفعول نحو تملل او اسرع وفعل احاد من الفعل ترهوك المرء كما تجوربا
بعد الفاء ما بقي من ثمره وهذا بزيادة اللام تعافل الشاكت اذ تشيطنا
الثانية وحوقل بزيادة الواو وكبر وعجز تكلم الصامت اذ تكسبا
على الجهل وقلنس بزيادة النون وقلسى بزيادة الياء وملحق موازن لاحرنجم
معناه النسد القلنسوة فهما متعديان يقال كلقعنسس اسانق اضعف احجما
قلنسه وقلسيه البسه القلنسوة وبيطر وغير ملحق كشمل اخرجا
بزيادة الميم من بطر اذا شق والبطر معالج الدوقان الفعل ثم فرجا
واستكاشيطر الشيطان وجهور بزيادة الواو وانطلق المرء به والجبعا
رفع صوته فكلاهما من الملحقات بفعالل فعيل واستخرج اشهب والملدعا

وغير

وغير ملحق نحو اخرج وحزب وقاتل وانطلق واقتدر واستخرج واشهاب واشهب واعدودن وانواقه

واطلخط البعير ثم اعدودنا من شعب الفرع اذا قطع فرجا اي ورقه الفرد الفلاح لا شعبه
فهذه خمس وعشرون بناء من الملحقات بفعلل فيقول ان قطع شرب الفرع وهو ورقه اذا طال
وصار حتى يحاذي مثل الفرع ومن الملحقات بدحرج ايضا فعالل نحو بيطر الذي اذا نشب بالمدة فعيل
نحو دفع الرجل واقفز وارق بالتضاء وهذا من فكذا تعلم وتفعل وفعلل وفاعل وفعيل
وكل من الملحقات بدحرج تفعلل ومن الملحقات باحرنجم افعنلل كالحق في باب ذي الزيادة لكن هذا
نادر وبعضها اسانع وفعلل اقتدر بكاد بعضه بنية الزيد ان الاول خمسة وعشرين غير موجبة واما
الملحق بدحرج فسبعة اوزان تفعلل وتفعول وتفعيل وتفاعل وتفيعل وتفعلل وتفعلل نحو
تجلبب الجلباب وترهوك الشيء اذا مشى كالذي يتجوربه وتجورب اذا لبس الجورب وتعافل
اذا تغافل الغفلة ولم يكن غيره والاحسن ان يكون منه وتشيطن اذا تشبه بالشيطان واظهر اجاجه والثاني
في اول هذه التسعة ليست الالحاق لان الالحاق يكون في اول الكلمة بل هي لمعنى وهو الطاء وهو في
الالحاق لا يكون لمعنى بل هو الالحاق بها التاء الطاء والثاء وان الالف في تفاعل فليست للالحاق لان
الالف لا تقع للالحاق بحشو الا في فاعل وفي الاسم وتقع اخرا كارطى وكلى للالحاق بجعفر وتسلى
للالحاق بجرحل كما في وانما اضعف العين فلا يكون للالحاق اصلا نحو تفاعل وتكلم لبس لالحاق اصلا واما
الميم في نحو تمسكن وتمدرع وتمسكل فليست زيادة لالحاق بل من جنس الزيادة والعلة كما مر الثاني
فالف بعد كسر منها الكسائي وجاء اصحاب خلوا الالف ميم مسكين ومدرع بل وهو مجيء فاء الكلمة
كفاء قبل ولامها كما انهم وهم بسبب الاصالة فجعلوه على مثال وكما سلكه كعفان وارعفة
نحو صيغة الجمع من تمسكن وتمدرع وتمسكل على وزن تفعلل وزن تفعلل اذا عرفت ذلك فاعلم
ان نظر الالحاق حيث انه تقدم فوزن تعدد الحروف الملحق به وتعدد الحروف الملحق بدحرج اذا جمع المصادر او
الحاق مع مصدره الفعلي في فعلله واما الملحق باحرنجم فوزنه افعنلل نحو اقعنسس اي تاخر ورجع
الى خلف من القعس وهو تقهقر الرجل وتقعنس وتقهقر الظهر ضد الحدب وافعنلل نحو اسلنقى
سلقاه اي دفع على القفا واما الملحق الموازن في الملحق فثلاثة افعل وفاعل وفعل نحو اخرج وقاتل وحزب
والاسم الجاري مجراه فعلة وفعل واستفعل وافعل وافعول وافعوعل نحو انطلق
واجتمع واستخرج واشهب الفرس واشهاب اسم اذا غلب بياضه على سواده واعدودن
الشيء والشعر اذا طال ثم من العدن وهو الاستقرار لما قارب بعيره اي تعلق بعنقه وهلاه

واستكان فيل افعل من السكون فالمد شاذ وقيل استفعل من كان فالمد قياس فعل لمعان كثيرة
وباب الغالبة يبنى على تعلمه افعله نحو كارمني فاكرمته اكرمه الاخر وقعدت وبعت ورمت فانه افعله

وليس مستوى طلب الاخر بل كان مولدا له فقد يوجد زيادة فيه مكان نوع اخر حتى ولعدم اتحاد المصدر
اصم نحو المد واستكان بالقياس وان كان صحيح من السكون لما ذكر في الحرف مشكل
ان يك من كان بلا الباس فقد شكا عن الفانون من حلها اشار الى انه
انما استعملوا انفعل فيما لا استفعل اختلافا فيما يصح من الكون لانه يقال استكان اذا
ذل وخضع او صار له كون خلاف كونه وقال بعضهم من الكين وهو لحم الضرع لانه في اسفل موضع وانه
صار مثله في الخضوع والذل وعلى الاقوال فالمد قياس لاستفعل فعل كما في استحجر واستحكل وقيل
انما انفعل من السكون زيدت الالف لاشباع الفتحة كما في قوله اعوذ بنبات من ذرى حسمى
وبافة مثل النسيج المكدم اي يسيح من خلف اذنه نابه غضبا موقفة الخلق الفحة
الفعل المكدم من الكدم وهو العض يقال كدمه اي اثر فيه لحديدة الذ الانساع فاستكان اذ عند
هذا الفاعل الخلاف بالباع وكما في قول ابن هرمة يرثي ابنه وانت من العوالي جين نزوى ومن بيتم الرجال
بتزوج يريد بتزوج الذ انتزاع النعد والعوالي النعد والمعنى انت النعد من اعمال المنزلة
يرفعها الناس من الفضل المذموم الذي يوصف بها الرجال وعلى هذا شاذ وقال ابو علي الفارسي
في قوله ما استعملوا وما استكان الا انما فعلوا من السكون وزيدت الالف كما في مسرح لكنه
عدل استعملوا مثل استفاموا والعين حين علة ولذا ثبت في نحو افاعل نحو مسكين ومسكين
علانه يجوز اصلهما من الزيادة اللازمة كما قال ابن جني وهو فعل من الكون ثم قالوا استكنه واما كان وكان
واستكان على توهم اصالة الميم للزومه وشبانه في جميع متصرفاته اشهر في التاريخ وجميع اقسام ابنية
الماضي من الثلاثي المجرد والمزيد فيه شرح في بيان معانيها لان الحاجة اليها هي الحاجة الى صيغة
فعل اما المعاني فتعالى تعالا تقدم فعل بفتح العين لكن الحقه وعدم اخصاصه بفتح العين من المعاني
كثيرة كما في استعمال بل استعمال في جميع الازمنة اذا خفت كذا استعمال الواسع
التصرف فيه وربما يختص بهذا الباب بشرط فتح عين مضارعه باب الغالبة كما اشار السيد بقوله
وباب غالبت حين تفعله طلب بالغالبة ان تغلب احد الفعلين الاخرى في فعل الصدر
يبنى على تعلمه فافعله بان اذا تصرفا ولا شرط ذكرها بعد الفاعل كما ذهب
الشارحان احمد بن الحسن الجاربردي والحسن بن محمد النيسابوري الشهير بنظام وكما يشعر به كلام
ابن الحاجب لذكرها بعد الاشارة بل ذكر بعد الفاعل وهو هل يبنى افعل من فعل كرمته فاكرمته
الاخر

وفي

بالكسر وقرا الكسائي في نحو شاعر في مشعر اشعر بالفتح من

وصف كذلك نحو اقبل الفرس اقبل الشيخ اقبل الفرس اذا اقبل وقد اقبل الشيخ
بالضم لكن استعمال هذا فاعل بكرا مع مكرمته بكسر الراء فلا فرق كما وصف نعوان يكون من غير
الباب كرم مثل اكان منك الدهان علت من الكرم وارث سبا انه تعب ما تعل بفتح العين لكنه مضارعه يعل
اي يكون حين صناعه منها وتعب هذا الرجل النبه خاصة فتحه بها صنعه وصار يعلم
صناعة من منه وعالمه فعلته اقبل فعلات غلب ضرب بضم وكرم من غير هذا الباب فاضل هذا
الحق نقلنا الى الطالب بضم الاثم منه منعة يا ومن ذلك في العبر الوسيب عن منع فيه اذ ترى
ذلك سوف يسوقوا او يوجد الحرب او يعلموا او يكثروا او يكثروا او يصيروا او يصيروا
منهما او يسوقوا او يصيروا فاسدا ام المرء ولا يبنه لم يشب منهم فعلوا ولا يعلموا هيون
لينون خلقا في مجالسهم لا الجهل يعرفهم ولا الخطب والفعل الثاني في الوضع الاسفل الغالب
نعم الجبل اصل الشجر وكذلك هذا كانه في الحرف كذا المسارة هي المسارة في الحرب والمسارة الغاية والوزن
والشرف الجلالة بعد بعض وبالتعبير لكنه محتمل اعتبر وطبيعة بشرى بالتعبير اعتبر هم او يعتبرهم
والفتح الجبال وحلالها نحو نعمت في موضعها اقامة مقتل الفاطمة باشا كان او ورد كسر
والاخيرة ان اصل الباب كباع وكذا هذا غير امثال يبرشا او اعرفا كلامه بنعل
المفتعل الفتح ان اراد خلاف عنهم ان اجي او نعت او رمت فالكسر وجد من النبال من فعل
العين ما ان مضارعه مضموم العين وامر مجزوم وان اصل الباب بفتح العين بفعل بالضم وان ذلك لو ضمت عينه
في الجزم وان اصل الخطاب طلبه وان ما ليس بذلك الوجه بل في كلمة مما عدا ابه فقال ما عدا
موعدته اعرفه وباسوفي فيسوقه السوء وبالعين جعله ابعده ولما ان ترسبه برامي اسبه
قال ابن ابي موسى عن عبد العزيز والشيخ الفقيه بكسر فعل كذلك نحو النبل والفرس
يعلمه ذلك نحو النبل والفرس يعلمه بكسر الاول والثاني مضموم بكسر فعله لانه المبلغ في العقوبة
الشمس بحلاوة لا سفه نحو النبل والفرس يعلمه هل تعاف في جميع الازمنة بلغة عظم الصبر
منها اي لزم منه الغالبة بضم ضمنا فكان من فعل الثاني بعد نبذه لو كبده والشمس طالعة
لا تنور وجوده الاظلام الظلام ثم اسم الماء هذا النبل الثاني من اشتقاء ما وجوه الحلق بقول
والفتح في شاعر منها فاشعر لعله بنبي باب الغالبة فما عبد الرحمن من اصل بحروف الحلق
من الكسائي العين فيضمه على فعل بفتح العين لاستثقال حروف الحلق نحو شاعر فشعره

وفعل تكثر فيه العلل والعرجان واضدادها كسقم ومرض وحزن وفرح ويجيء الالوان والعيوب والحلى كلها
عليه وقد جاء ادم وسمر وعجف وحمق وخرق وعجم وزعن بالكسر والضم مثل

اشعر بالضم وارأى فهو شاه ابرأه بفتح العين والحق ما ذهب اليه غيره من الضم لوجهين احدهما ثبوت الضم
فصله فان ذا يريد حكى شاعر نه فشعرنه اشعره وخاصره فخصره الخصره بالضم وكذا ابرأه وذا بهما
ان ما يجيء حروف الحلق الا بابه طرحه لحلقه كالشال والابجح والناقص المذكورات بل لك شيء باق على
الاصل نحو خل يخل بروق يبروق وهنا يهنؤ ويجيء كما في بيانه اعلم انه
ليس باب الغالب في اسابيحت يجوز ذلك نقل اهل لغة اورث الفعل هذا الباب لهذا اللغو قال سيبويه
وليس كلشيء يكون هذا الا ترى انك لا تقول نار يعني فرغته انزعه استغناء عنه بفعله وكذا
عنه بل يقول هذا الباب مسموع كثير في فعل الاحزان والاضداد شاعت كذا الاسقام اذ تعاد
وجاء نحو خلى الادبان عليه كالعيوب والالوان يريد ان الاحزان كحزن واضداد
وفداني كسرا وضما عجما سمرت لونا وسحل لونا الاحزان كفرح وجذل والعلل
عجفت من ربل وسقم حمقا رغنت من عجم وعمر وخرقا كمرض وسقم كعوت وشاعت
فعل باب العين ويجيء الالوان كادم وسمر والعيوب كعور وكعجف والعجف الهزال الخارج من عيوب
البدن وزعن اي حمق وخرق ضد رفق وعجم اي عي من العجمة وهي عي في اللسان فانها من
عيوب النفس والحلى كبلج والبلج نقاوة بين الحاجبين كلها تحصل والمراد ان هذه المعاني
تاتي كثيرا في فعل الكسر لان الكسر يخص بها وقد جاء ذلك الكسر والضم كما ذكرنا مثله وقال
نحو الاستاذ طاب ثراه اعلم ان فعل لا يبنى اكثر من متعديه واللازم ومنعه ان يكون للاعراض
من الوجع وما جرى مجراه كحزن وزهي وشعث وسهاد وناكد وعسر وشكس ولجج وخرق
ومن الصحيح كبطر ومرح وخطا خطا وهو الجهة الطيبة وقدم قفا وهي الجهة المكروهة وعجف
وعار بعار وحمق وعاق وحار بحيرة وبرق من البهم ما يدل على الجوع والعطش وضلا بها
من الشبع والري وضرب منه نصف القدح اي مثل نصفه وقرب اذا قارب الامتلاء وكثر
في هذا الباب الالوان والحلى قال الالوان نحو كدر وشهب وصدف وكهب وقهب وادم
والاعاني الالوان الا فعال وافعال نحو ابيض واحمر واصفر وادبج وهذه
الالوان فعل ولا فعل بالضم والفتح ونعني بالحلى والالوان والعيوب العلامات الظاهرة والعيوب
في اعضاء الحيوان كشتر ومسلوح وصحيح ومخصوم وقد يشاركه فعل صفة العين في الالوان و
العيوب والحلى كالكلمات التي عدها المصنف في الاعراض والاجناس كسقم وعسر بشرط ان يكون

لانه

وفعل الافعال الطبايع نحو الحسن وقبح وكبر وصغر ثم تم كان لازما وشد وحبك الدار
اي حبك بك واما باب سدد فالصحيح ان الضم لبيان باب الواو لا للنقل وكان باب بعنه وراعوا

الهمزة فان فعل الجيء فيه ذلك لانه لعله احد نحو يقول الرجل ويبل وصار فيهما وفعل في هذه المعاني كلها لازم
لانه لا يتعدى بغير من قامت به ولما لزم فرقه فعل سيبويه هو على حذف الجار والفعل فرقت منه وعرفت
منه ولما خشيته فانا خاش والناس خشي والضرب باب خشيت منه فجيء على حمله حمل الضد على الضد
فهذا اجاز اسم الفاعل منه وعلى خاش والقياس خشي لان ما من صفة اللازم من هذا الباب فعل وكذا كان قياس
مصدره خشي كفرق فقيل خشية حملا على حزن وكذا حمل ساخط على الرضى مع انه لازم بقال سخط منه او عليه
انتهى وقد يجيء فعل الكسر عند البصريين مطاوع باب نصر يقال بله فنصره فبل كسلم اي سبل وتلمه فتكلم
اي تسلم في فعل الفعل الطبيعي حتم بعد ان فعل في الطلب فعال الغرائز والادوات الخلقية من
كالحسن والقبح ثم تم لزوم جبل الانسان عليها كالحسن والقبح والوسامة والقسامة والطول
القصر والغلظ والنحافة والضعف والشجاعة والسخاء والبخل والعلم والجهل والكبر والصغر ويجوز ان ما
سئل له ملكة بالتكرار فيجيء فعل الغرائز بعد اذا كان عليه ليث ما كطهر ومكث وبعد ذلك ما
نعت فيها الانهما كانت خلقة وطبيعة وصاحبها استوى الخبار في الفعل جعلوا الضم علامة الطبيعة
فمن ثم من اجل الالة افعال هذا الباب الغرائز والطبايع لا تعلق لها بغير من قامت به كانت لازمة لان الغرض
لازم لصاحبها لا تتعدى الى غيره فلا يجيء الا متعديا فهذا قيل وقول الشارح لما لا من كون الفعل الطبيعي طبيعة ارا
الطبيعة انتهى اشار الى جواب عن ان يورد هنا بان فعل قد جاء متعديا بقول وشد فيه وحبك الدار
نحو ان تحرب بحبك الدار شاذ والاصل حبك بك وكثر اي بك او ضمنه ما الحناد
استعمال حتى حذف الباء الجنسية انهم في الحنف غير متعد بالباء بجواب الجبان وقد يعني وضع اي وسبك
الدار فالجم الاشد طاب ثراه قال الازهري وفي كلام نصر بن سيار يحبسكم الدار وليس بجيد والاولى
ان يقال انما عداه لتضمنه معنى ربع اي يتعكم الدار وقول المصنف وحبك الدار نحو تعتقد ثم
قال والذي يجيء هذا الباب اجوف ولا يجيء ناقصا لانه صار يفعل بالضم لضعف فيلزم الانتقال من الاجوف
الى الناقص نحو ربع ونحو من الشجر والرمي يلزم فيجاء هذا الباب من الاجوف الياء في حرف واحد وهو
الفعل الذي صار ذاهبة ولكن لم تعلل الياء الماضي الفا لثلا تنقلب في المضارع والواو لان المضارع يتبع الماضي
في اعلاله فيصير هيام بهو فيجعل الانتقال من الاجوف الى الناقص وجاء من الناقص الياء في حرف واحد وهو
وهو نحو الرجل يهو يعني يحب او صار يهيا وانما انقلب الضمة كسرة لاجل الياء كما في الدار من
قلب الياء واو لاجل الضمة لان الاسبق في الفعل مراعاة الاعلال تحتها بعض بدا الان الفعلية انما

في باب خِفْتُ بيان البينة وأفعل للتعدية غالباً

حصلت حيث البينة والوزن اذا اصل الفعل الذي هو اسم ظاهر الوزن عليه فصار فعلاً فيجيء على قياسه
في باب التعجب فعل من الناقص الياء ولا يصرف مثل نعم ما يكون له مضارع نحو قضو الاجل زيد ورمو الصيد
بيده وما يجيء للمضاعف من هذا الباب الاظهار لثقل الضمة والتضعيف وكذا يلبس لبست ثلث ولبست
ثلث الثوب واما حبيت فنقول الى هذا الباب التعجب كقضو ورمو ومنه قوله وحبب بها مقتولاً
حين تقتل والاصل حببت بالكسر اي صرت حبيباً ام بها لقليل قلت كما قالوا في الكثير كثرت
بل الواقل يقال الاهانة للقليل ولم يات شربت بالضم بل شربت بالفتح والكسر اي صرت شريباً وقال بعضهم
عزت النافة اي ضاق حلبها فعزت بالضم وشرت ودمت اي صار شريباً ودميماً لانها من فعل بالضم
ولم يثبت عند سيبويه وظاهر الجوهري ان لبست لا نظير له في المضاعف اما غم الدميم والشرير
والهامة والشارة والمستعلى دمت بالفتح لانه يتم لا غير اما جاء على اصل الجزء يورد هنا نقول
والضم في قلت لواو حذفا وليس للنقل على الصواب بعجب ان باب قلت وسيدعى
كالكسر في قلت لياء عرفا واذ حظوا في خفت كشف الباب جعلته سيد البيت من باب
فعل بالضم فالاصل كما هو مذهب الكسائي وانه من نقول البيت كما هو ظاهر قول سيبويه وجمهور النحاة وذلك
لانهم قالوا اقول قلت الى قولت وبعت الى بيعت لينقلوا بعد ذلك ضمة الواو وكسرة الياء
ما قبلها ما صرفه بعد حذف الواو والياء ما بدل عليها وهي الضمة والكسرة لانه يصير النقل الى اصل لا وزما
ومخالف المنقول عنه معنى وكلا المذهبين صحيحين الى المذهب الصحيح ان الضم والكسر لبيان بنات الواو
والياء وبيانه ان يقال تحركت الواو والياء بها بالفتحة وانقلبتا الفا لانفتاح ما قبلهما وحذفت الواو
الساكنة فصار قلت وسرت وبعت بفتح الفاء فيها فصقبت الفا في الواو وكسرت في الياء
كالتعليل وقلت بضم القاف من القول وكسر هاء من القيل لانه اوزن قلت البيع وراعوا في باب خفت
وهبت وقلت بيان البينة والباب حذف بيان بنات الواو والياء لان الدلالة على البينة اهم
من بيان الواو والياء لتعلق الاول بالمعنى والثاني باللفظ ولما لم يكن الدلالة على البينة في قلت
وبعت اذ لو فتحوا بها لما دل على حركة العين لم يتركوا اصل بيان الواو والياء حذراً من فوات الغرض
بخلاف خفت وهبت فان الكسرة تدل على انها مكسور العين اذ لا يجوز مكسور الفاء على الاصل
كما قيل في عوامه بيان البينة ولم يجيء فعل بالضم من الجوف الباقي الا حرف الحلق ومع ذلك لم يجيء
عينه كما ذكرنا قبل هذا ثم اشتقاق الاسماء من افعل فقال افعل في غالب

النحو

نحو اجلسته والتعريض نحو اتعبته واصبرته وربما ذا كذا نحو اعد العبيد منه احصد الزرع ولوجوده
عليها نحو احمدته واجلسته والتاء نحو استكتبته ومعنى فعل نحو قلته واقمته

للتعدية كحمل الجلس من ازال الاوبة وصيغ للتعريض في المعنى على بعض افعل يجيء احيانا
مثل ابعث العبد اذ تعدى وهكذا بالتي صار ذا كذا كثيرة لان المزيد فيه لغير الالحاق
نحو اعانت ابلي من الاذى ومنه قد احصد زرع البلد لانه زيادة من معنى انه اذا
واصرم النخل به فلا يصير كذا لوجدانك اياه على لم يكن لعرض لفعل كما استدل الاول
ضعف كاحمدت واجلست العلاء وسبق التاء كاستكتبت الهوى ولا يعرف مثله كانت عينا
مثل قلت اقلته اي ظننت فيه ان الاقال بمعنى قال هذا ان اقال بمعنى قال هذا ان اقال بمعنى قال
مبالغة ليست في قال كما في كسر الكسب ليست زيادة الهمزة قياساً مطرداً فليس لك ان تقول ظرف
ظرف كما في نصر ونصر وطرد على الاصل في باب من واحب واحال على اعلم واوعى وكذا الفعل
نحو لا دخل وكذا في جلست من الاربعة على الجلوس في كل باب الى سماع استعمال اللفظ العين وعند اشتمال
في المعنى العين فكما ان لفظ اذهب واحمل يجيء في الى السماع فكذا معناه الذي هو افعل لك ان
لك ان تستعمل اذهب بمعنى ازال الذهاب او عرض الذهاب بمعنى به نحو الاشمة لها فيه اذا عرفت هذه
الجملة فاعلم ان الغالب في معاني افعل تعدية ما كان ثلاثياً وهو ان يجعل ما كان فاعلاً لازم مفعولاً
لفعل ثلاثي اصل العين على ما كان ضعفاً ذهبت زيداً جعلت زيداً ذاهباً فزيد مفعول لفعل الذي
استفيد من الهمزة فعل الذهاب كما كان في ذهب زيد وكذا اجلست وابعدته اي جعلته جالساً وابعد
فاكان الثلاثي لازماً صار الهمزة متعدياً الى واحد هو المفعول الاول لفعل المفعول الثاني نحو اجلست زيداً وان كان متعدياً
الى واحد صار بالهمزة متعدياً الى اثنين ثانيهما الاول والاخير نحو اعلمت زيداً عمراً اي جعلته عالماً والمعنى
احضرت زيداً التهمة اي جعلته حاضراً المفعول الاول المفعول الثاني لاصل الفعل ومرتب المفعول
مقدم على رتبة مفعول اصل الفعل لانه خبر ومعنى الفاعلية وان كان متعدياً الى اثنين صار بالهمزة
متعدياً الى ثلاثة اولها المفعول الاول والثاني والثالث لاصل الفعل فالثالث عين الثاني وذلك
فعلان لانهما افعل طرق وقد لا يصير متعدياً اصلاً بل ما كان قبل الهمزة نحو اسرع وابطأ
في سرع وبطؤ لكنهما ابلغ كما ذكرنا فقال وقال نحو الاقمة ولو قال لهم سكان قول الغالب افعل
ان يكون للتعدية الغالب ان يجعل الشيء ذا اصله لكان اعم لقد جعل فيه ما كان جاء بما نحو اذهبت
جعله ذاهباً وقد يجيء افعل بمعنى اصل الشيء وفعل اصله واعانة الاصل جاء بما نحو اهديت الشيء اي
جعلته هدية اهديت الشيء ولا يخفى ان هذا واما العين اخل بحث قوله واصبرته وكذا وجيء

افعل التعريض او يجعل الهمزة ما كان مفعولا ثلاثيا معديا او يكون مفعولا لافعل الذي يكون مفعولا لافعل الذي مثل اصار مفعولا له
او لا نحو اعبت العبد عرضته للبيع بيع لم اولا وافتلته اي عرضته للقتل بقتل اولا وكذا اسقيته اي جعلت
له ماء يشرب او لم يشرب ولم يرد جعلت له ماء قريبا ولا قال الله تعالى ثم اماته فاقبره
اي جعله ذا قبر وصيره بحيث يقبر فيه او اذن له ان يقبر فيه لا يدفنه الحديث النبوي اقطعوا الهاجم والمحجم اي عرضا الاول
وفي هذا فتحل الفيل وادبر الثاني ارضا قطعا الصائم اي جعل ذا وقت الفطر وصار فحكم المفطرين ان
لم يكن ذنب يعتبر ان يكون لعدم الفعل الاول اي فاجمعوا امركم وشركاءكم اي اجمعوا امركم وجعلوا
شركاءكم والمعنى اقطعوا الهاجم وقطعا اي فتحوا المحجم اي افتحوا من موضع حجمه واما نحو سقيته وقبرته فهو بمعنى
جعلته يشرب وجعلته في القبر اعلم انه يشترط في التعريض ان يكون الفعل قبل الهمزة
متعديا بالجار كما في تعريف التعريض وبمعنى افعل الصيرورة ما هو فاعل الفعل ما جاء شيء وهو على مذهبين
اما ان يصير فاعل الفعل ما اشتق منه الفعل نحو اغد الغنم اي صار ذا غدوة والغدو هو الذهاب
في الغداة الواحدة غدوة وغدوة العيش طاب وبرد وكل الغنم الرجل اي صار ذا لحم واطفلت الارض اي صارت
ذات طفل واطفل وانسر واقل واراب اي صار ذا عسر ويسر وقلة وريبة واما ان يصير صاحب شيء
وصاحب ما اشتق منه نحو اجرب الرجل اي صار ذا ابل ذات جرب واطفلت اي صار صاحب طفل واعشب
واخبث اي صار ذا اعشاب خبثاء واثأم اي صار صاحب ثأم وهو ورم يأخذ في الرأس قيل هو ثأم يجوز
ان يكون من الاول اي صار صاحب لوم وذلك بان يلام واجرب بمعنى صار ذا جرب هذا يحصل الزرع
واصرم النخل اي صار يحصد ويصرم اي جاء اوان حصاده وصرمه ومنه اكتب اي صار يكتب ودخل
في الكتب وانما فصله لانه ليس كالاول في الحصول التحقيق فانما عناه قارب وقت حصوله الاترى
انك تقول احصد الزرع واصرم النخل وهما لم يحصد ولم يصرم بخلاف ما تقدم من نحو اغد البعير
والحم الرجل وهذا جعل بعضهم ذلك الخبر ومثال الحم الامة ومنه اكتب اي صار يكتب وقولهم
اكتب مطارك كتب قد يقول انه ليس كون افعل بمعنى فعل الا مطارك عند ابي هو وفاق الكتاب
في قولنا اعشى مكتبا على وجهه اشهد انه يجعل اكتب مطارك كتبه ويقال اكتب مني كتب
من الغرائب ونحو قشعت الريح السحاب فانقشع وما كان كذلك من باب افعل لما يعاد ولا يتعدى
هكذا الاحمد كتاب سيبويه واذا اكتب من باب الفتح والضم ومعناه دخل في الكتب وصار ذا كتب وكذلك
اقشع السحاب اذا دخل في الشتاء واذا مطارك كتب وقشع الكتب وانقشع اشهى وقال بعض الائمة

ومن هذا الثاني اي صيرورة ذا كذا دخول الفاعل في الوقت الشتوي منه افعل نحو اشتى وانجد واشهر اي دخل
في الشتاء والنجد والشهر وكذا منه دخول الفاعل في وقت ما اشتق منه افعل نحو اقشعنا اي دخلنا في القشع
اذ بنا اي حلنا في اوقات هذه الرياح فالاصل فيه بمعنى ادنف اي حصل في وقت الدنف وهذا الدنف
في الكتاب الذي هو اصله فالوصول اليه كما كدنا اي حصل الى الكدية والنجد واحتبل اي وصل الى نجد
الى الفعل ومنه الوصول الى العدد الذي هو اصله كاعشرنا اي صرنا عشرة وانتم الف اي وصل الى العشرة والتسعة
لجميع هذه نحو صار ذا كذا اي صار ذا القشع وذا الشتاء وذا الشمال وذا الجنوب وذا الكدية وذا الحبل وذا
العشرة
اشهى اعلم ان افعل الذي هو الصيرورة ذا كذا الذي هو جعله كذا يتعدى منه ويجيء افعل لوجود الفاعل
مفعولا افعل على معنى ذلك التصفة بمعنى الفاعل الكان اصل الفعل الذي منه نحو اجبنه اي وجدته جبانا
والوجدان اي وجدته مكرما اصف اي وجدته مهما ومنه في الدعاء اعظم الله وبعض المفعول الكان اصل الفعل
متعديا نحو اجبنه اي وجدته مجبوبا وانا فهم اقحمناك اي وجدناك مقحما فكان افعل فيه منقول من فعل نحو
التعجب نحو ما اعظم الله شانه ما اجبن الرجل اي ما اسكنه فالاعرابي بن معد يكرب لما سمع بن سعد
السكوني وفد سأله فاعطاه الله دركم يا بني سليم سألتكم فما اجبلتكم وفاتلتكم فما اجبنتكم
وحاجتكم فما اقحمتكم اي ما وجدناكم جبناء ومقحمين وهذا القسم يعد قطعا يجيء افعل لسلب الفعل
من المفعول اصل الفعل فيكون متعديا نحو اشكيته اي ازلت شكايته او شكواه وبثثت الحاجة
ثم اشتكيت لا شكاية وسألته فسئلت بخلاف وقفه على قصد اي لا ذا الحاجة هذا القسم الاول
نحو ذهب الرجل وصاكرته منه قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها على تجبر اي اظهرها واوليها
ويجيء بمعنى فعل نحو قلت البيع واقلته اي فسخته نحو شغلته واشغلته وبكر وابكر ومعناه الكاشف
قال بعض الائمة وذكر انه لا يتبادر من معنى وهم لم يكن الا انا كبر ودعا افعل بمعنى الدعاء نحو سقيته
اي دعوت له بالسقيا قال ذو الرمة وقفت على ربع لميّة ناقتي فقالت اكل العيش والحب بقية
حتى كاد ما اثبته تكلمني احجاره وما اعبه والاكثر في باب الدعاء افعل نحو جدعه وعقره او قال جدعه
الله وعقره وهو يجيء افعل لتعريض الفعل اي جعله ضابطا كصنوا بطا المعاني المذكورة كاقبره اي جعله
ولا يعرف النبع اي قد نبت وذو يجيء مطاوع فعل نحو قطرته فاقطر وبشرته فابشر وهو قليل الشهي
وقد يجيء افعل لنسبة المفعول الى اصل الفعل كفعل نحو اسقيته اي قلت له سقاك الله قال
ذو الرمة واسقيته حتى كاد مما اسقيه تكلمني احجاره وما اعبه والاكثر في طالبه فلا تصغرني